نموذج ترخيص

أنا الطالب : عطاف عبد الله الشديفات أمنح الجامعة الأردنية و / أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراة المقدمة من قبلي وعنوانها.

مخالفات القطيعات عند الشوفيين
والقصاد دراسة اسلوبية تطبيقية
معاصرة

وذلك لغايات البحث العلمي و/ أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و/ أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: عطاف عبد الله الشديفات

التوقيع:

التاريخ: ٥ / ١ / ٢٠١٨

مخالفة القطعيات عند الأصوليين والفقهاء دراسة أصولية تطبيقية معاصرة

إعداد

عقاب حسن حسين الشدايدة

المشرف

الأستاذ الدكتورة جميلة عبدالقادر الرفاعي

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في

الفقه وأصوله

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع.....التاريخ..٩/١/٢٠١٨

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون أول، ٢٠١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة: (مخالفة القطعيات عند الأصوليين والفقهاء دراسة أصولية تطبيقية معاصرة) وأجيزت بتاريخ: ١٩/١٢/٢٠١٧م.

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الأستاذة الدكتورة جميلة عبد القادر الرفاعي؛ مشرفًا ورئيسًا أستاذ – الفقه وأصوله	.....
الدكتور علي عبد الله أبو يحيى؛ عضوًا أستاذ مشارك – الفقه وأصوله	.....
الأستاذ الدكتور محمد عواد السكر؛ عضوًا أستاذ – الفقه وأصوله	.....
الدكتورة صفية علي الشرع؛ عضوًا خارجيًا أستاذ مشارك – الفقه وأصوله جامعة اليرموك	.....

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع ..... التاريخ ١٧/١/٢٠١٨

الإهداء

إلى خيرمن وطئت قدماه الأرض محمد - صلى الله عليه وسلم -

وعلى آله الطيبين الأطهار... وصحبه الأتقياء...

أمي الغالية... العطوف مخرجة الأجيال...

أبي الغالي... الحبيب الذي نشأت على يديه وترعرعت...

زوجتي الغالية أم الحسن... التي سهرت معي الليالي...

واعتنت بي وبأبنائي طيلة مدة دراستي...

أهلي وأقاربي...

معلميّ الذين يستضاء بهم في الدروب...

أمة الإسلام واحة خاتم الأنبياء والمرسلين

محمد - صلى الله عليه وسلم -...

إليهم جميعاً أهدي هذا الجهد المتواضع...

الشكر والتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل إلى أساتذتي الأفاضل في كلية الشريعة الجامعة الأردنية على حسن توجيههم وإرشادهم لي خلال فترة مسيرتي العلمية وأخص منهم مشرفتي الأستاذ الدكتورة جميلة عبدالقادر الرفاعي والتي تفضلت بالإشراف على هذه الأطروحة حيث لمست منها اللطف وحسن المعاملة لي وتوجيهها لي لما فيه الأفضل وتكلل هذا كله بكتابة هذه الأطروحة.

كما أتوجه بعظيم الشكر والتقدير والامتنان إلى من منحني جزءاً من وقته لكي يبدي لي نصحه وهم لجنة المناقشة فلهم مني الشكر الجزيل الذي أسال الله أن يكون جهدهم في قراءة أطروحتي وتدقيقها في ميزان حسناتهم فجزاهم الله خير الجزاء.

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
الشكر والتقدير	د
قائمة المحتويات	هـ
الملخص باللغة العربية	ح
المقدمة.	١
الفصل الأول: مفهوم القطعيات وأنواعها.	٧
المبحث الأول: مفهوم القطعيات لغة واصطلاحاً.	٨
المطلب الأول: القطعيات لغة.	٨
المطلب الثاني: القطعيات اصطلاحاً.	٨
المطلب الثالث: المصطلحات ذات الصلة.	١٠
المبحث الثاني: أنواع القطعيات عند الأصوليين.	٢٣
المطلب الأول: القطعي من جهة النص.	٢٣
المطلب الثاني: القطعي من جهة الإجماع.	٤٣
المطلب الثالث: القطعي من جهة القياس.	٥٣
المطلب الرابع: القطعي من جهة القواعد.	٦٤
المطلب الخامس: القطعي من جهة المقاصد.	٦٩
الفصل الثاني: حجية القطعي من جهة المصدر.	٧١
حجية القطعي من جهة النص.	٧٢
الباب الأول: حجية القرآن الكريم من حيث مصدره	٧٢

الموضوع	الصفحة
الباب الثاني: حجية القطعي من جهة الإجماع.	٧٦
الباب الثالث: حجية القطعي من جهة القياس.	٧٨
الباب الرابع: حجية القطعي من جهة القواعد الفقهية.	٧٩
الباب الخامس: حجية القطعي من جهة المقاصد الشرعية.	٨١
الباب السادس: الضرورة لغة واصطلاحاً	٨٢
الفصل الثالث: مخالفة القطعيات عند الأصوليين	٨٥
المبحث الأول: مفهوم التأويل، وأوجهه، وضوابطه.	٨٦
المطلب الأول: مفهوم التأويل لغة واصطلاحاً.	٨٦
المطلب الثاني: أوجه التأويل عند الأصوليين.	٨٩
المطلب الثالث: ضوابط التأويل عند الأصوليين.	٩٣
المبحث الثاني: نظرة الأصوليين لمخالف القطعيات.	٩٦
المطلب الأول: الحكم بالردة على مخالف قطعي الثبوت والدلالة عند الأصوليين	٩٦
المطلب الثاني: حكم مخالف قطعي الدلالة وخبر الآحاد	٩٧
الفصل الرابع: التطبيقات الأصولية على مخالفة القطعيات	١٠٨
المبحث الأول: مخالفة القطعيات في باب العقيدة.	١٠٩
المطلب الأول: إنكار رفع ونزول عيسى ابن مريم –عليه السلام–.	١٠٩
المبحث الثاني: مخالفة القطعيات في إثبات لزوم الأحكام الشرعية من السنة.	١٢٢
المطلب الأول: إنكار لزوم الأحكام الشرعية من الحديث المرسل.	١٢٢
المطلب الثاني: إنكار لزوم الأحكام الشرعية من السنة المتواترة والآحاد والمشهورة.	١٣٤

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث: مخالفة القطعيات في باب النكاح والميراث.	١٤٧
المطلب الأول: إباحة زواج المسلمة بالكتابي.	١٤٧
المطلب الثاني: إنكار إباحة تأديب الزوجة للنشوز.	١٥٥
المبحث الرابع: مخالفة القطعيات في باب العقوبات.	١٦٨
المطلب الأول: مخالفة الإجماع في العقوبة الحدية للمرتد.	١٦٨
المطلب الثاني: مخالفة الإجماع في حكم دية المرأة.	١٨١
المطلب الثالث: مخالفة الإجماع في حكم دية الذمي.	١٩٩
المبحث الخامس: مخالفة القطعيات في باب العلاقات الدولية ونظام الحكم.	٢١٢
المطلب الأول: مخالفة الإجماع في حكم تولي المرأة لرئاسة الدولة المسلمة.	٢١٢
الخاتمة.	٢٣٨
قائمة الآيات القرآنية الكريمة.	٢٤١
قائمة أطراف الأحاديث النبوية الشريفة.	٢٥٠
قائمة المصادر والمراجع.	٢٥٥
الملخص باللغة الانجليزية.	٢٨٥

مخالفة القطعيات عند الأصوليين والفقهاء دراسة أصولية تطبيقية معاصرة

إعداد

عقاب حسن حسين الشدايدة

المشرف

الأستاذ الدكتورة جميلة عبدالقادر الرفاعي

الملخص

تناولت هذه الدراسة موضوع القطعي في الفقه الإسلامي، والتي تهدف إلى توضيح القطعي أو ما يظن أنه قطعي، وتوضيح الأثر المترتب على القطعي وبيان مدى الاستفادة من هذه الدراسة وإسقاطها على المواضيع المتعلقة بالحياة اليومية للمسلمين.

جاءت هذه الدراسة في أربعة فصول حيث تحدث فيها الباحث عن مفهوم القطعي وأثره من جهة المصدر، ثم عن التأويل وأنواع القعطيات عند الأصوليين وحجية القطعي ومخالفة القطعي والتطبيقات لمخالفة القطعيات، ومنها مخالفة القطعي في الميراث.

خلصت هذه الدراسة الى عدد من النتائج من أهمها: هناك أمور وقع الخلاف فيها بين من قال بالقطع ومن قال بالضن

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين محمد بن عبدالله – صلى الله عليه وسلم– وبعد.

فإن الله تعالى بعث رسله مبشرين ومنذرين؛ لعبادة الله تعالى. ومن هذه العبادات الطاعة لله تعالى بتنفيذ ما أمر وترك ما نهى، فكان من ضمن ذلك ماهو قطعي وما هو ظني، فكان لزأما علينا أن نعرف القطعي والظني.

ولذا بوب الفقهاء في كتبهم الظني والقطعي مع الاختلاف في آرائهم؛ لكي يرجع المسلمون عند بحثهم لدليل ليأخذوا ما فيه النجاة بدينهم والفوز بآخرتهم.

ومن هنا عمدت هذه الدراسة لتوضح القطعي والظني في بعض المسائل، وجمعها في مصدر واحد يرجع إليه عند الحاجة وما ترتب على كون المسألة قطعية أو ظنية، وكانت هذه الدراسة في أربعة فصول، تحدث فيها الباحث عن القطعي وتعريفه وأحكامه والمسائل التي قطع فيها مثل رفع نزول عيسى – عليه السلام–، والتواتر والآحاد وغيرها من المسائل التي اختلف بها من حيث القطعي والظني.

مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها:

ويبرز الأشكال العلمي في بيان حكم مخالفة القطعيات قصدا أو تأولا ويبرز هذا الأشكال من خلال الإجابة على الأسئلة الآتية:

مشكلة الدراسة:

١- ما المقصود بالقطعيات وما أنواعها؟

٢- ما أثر مخالفة القطعيات؟

٣- ما حجية مصادر التشريع؟

٤- ما أوجه التأويل الصحيحة؟ ما ضوابط التأويل؟

٥- ما حكم مخالفة القطعيات في الشريعة الإسلامية؟ ما التطبيقات على مخالفة القطعيات؟

أهداف الدراسة وأسئلتها وفرضياتها:

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة على الأسئلة أو المشكلات البحثية التالية:

١- بيان المقصود بالقطعيات وبيان أنواعها.

٢- بيان أثر مخالفة القطعيات.

٣- بيان حجية مصادر التشريع.

٤- بيان أوجه التأويل الصحيحة؟ وبيان ضوابط التأويل.

٥- بيان حكم مخالفة القطعيات في الشريعة الإسلامية؟ بيان التطبيقات على مخالفة القطعيات.

أهمية الدراسة:-

تكمن أهميتها في جمع المادة العلمية المتناثرة في بطون الكتب بأسلوب علمي صحيح و في الرد على المشككين وممن يحسبون على الأسلام والمسلمين وأنزال الأدلة في الأستدلال منزلتها الحقيقية والرد على الآراء الضعيفة وبيان الراجح منها

الدراسات السابقة:

لم يفرد هذا الموضوع في حدود اطلاعي بدراسة خاصة إلا أنه لم يخلو من بعض الدراسات العامة التي تتناول بعض الجزئيات التي تتعلق بالقطعيات ومنها:

أولاً: دكوري، محمود دمبي – (١٤٢٠هـ)، **القطعية من الأدلة الأربعة**، ط١، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية السعودية. وبين الباحث الراجح من هذه الأدلة بعد الأستدلال في موضع الدلالة .

ثانياً: الشثري، سعد بن ناصر بن عبدالعزيز، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، **القطع والظن**، ط١، دار الحبيب، الرياض، حيث تكلم الشثري عن القطع والظن وحقيقتهما، وطرق استفادتهما وأحكام الله تعالى, وبين الباحث حكم المخالف للقطع.

ثالثاً: الترابي، حسن، **السياسة والحكم**، الجامعة الأردنية، دار الشافعي، حيث تكلم الترابي عن الحكم وأثره على المجتمع ومدى تساوي المرأة بالرجل في الحكم وكيف يشتركان في المسؤولية.وبين الباحث أن ولاية المرأة في بعض الدول لا تعكس نجاحها في مجتمعنا؛ لأن ذلك نادر والنادر لا يقاس عليه.

رابعا: العوا، محمد سليم، **النظام السياسي للدولة الإسلامية**، ، ط١، دار البناني، حيث تكلم عن النظام السياسي للدولة الإسلامية وكيف يمكن أن تنسجم مع جميع المواطنين مسلمين وغير مسلمين.

وهذه الدراسة تنفرد بتأصيل حجية القطعيات وأثر مخالفة القطعيات وتطبيقاتها المعاصرة وسيعمد الباحث على جمع المادة العلمية المتناثرة من مصادرها الأصلية من أجل الخروج بموضوع يعمل على إجابة الأسئلة التي طرحت.

منهج البحث:

أعتمد الباحث في هذه الدراسة على:

أولاً: تحليل النصوص الأصولية المتعلقة بمخالفة القطعيات من مصادرها الأصلية.

ثانياً: جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية.

ثالثاً: المنهج الوصفي يقوم على تصوير الجزئيات المتعلقة بفروع المسألة أصولياً.

رابعاً: المنهج التحليلي.

خطة الدراسة:

تشتمل خطة الدراسة على ما يلي:

الفصل الأول: مفهوم القطعيات وأنواعها.

المبحث الأول: مفهوم القطعيات لغة واصطلاحاً.

المطلب الأول: القطعيات لغة.

المطلب الثاني: القطعيات اصطلاحاً.

المطلب الثالث: المصطلحات ذات الصلة.

المبحث الثاني: أنواع القطعيات عند الأصوليين.

المطلب الأول: القطعي من جهة النص.

المطلب الثاني: القطعي من جهة الإجماع.

المطلب الثالث: القطعي من جهة القياس.

المطلب الرابع: القطعي من جهة القواعد.

المطلب الخامس: القطعي من جهة المقاصد.

الفصل الثاني: حجية القطعي من جهة المصدر.

حجية القطعي من جهة النص.

الباب الأول: حجية القرآن الكريم من حيث مصدره.

الباب الثاني: حجية القطعي من جهة الإجماع.

الباب الثالث: حجية القطعي من جهة القياس.

الباب الرابع: حجية القطعي من جهة القواعد الفقهية.

الباب الخامس: حجية القطعي من جهة المقاصد الشرعية.

الباب السادس: الضرورة لغة واصطلاحاً.

الفصل الثالث: مخالفة القطعيات عند الأصوليين.

المبحث الأول: مفهوم التأويل، وأوجهه، وضوابطه.

المطلب الأول: مفهوم التأويل لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أوجه التأويل عند الأصوليين.

المطلب الثالث: ضوابط التأويل عند الأصوليين.

المبحث الثاني: نظرة الأصوليين لمخالفة القطعيات.

المطلب الأول: الحكم بالردة على مخالف قطعي الثبوت والدلالة عند الأصوليين.

المطلب الثاني: حكم مخالف قطعي الدلالة وخبر الآحاد.

الفصل الرابع: التطبيقات الأصولية على مخالفة القطعيات.

المبحث الأول: مخالفة القطعيات في باب العقيدة.

المطلب الأول: إنكار رفع و نزول عيسى ابن مريم –عليه السلام–.

المبحث الثاني: مخالفة القطعيات في إثبات لزوم الأحكام الشرعية من السنة.

المطلب الأول: إنكار لزوم الأحكام الشرعية من الحديث المرسل.

المطلب الثاني: إنكار لزوم الأحكام الشرعية من السنة المتواترة والآحاد والمشهورة.

المبحث الثالث: مخالفة القطعيات في باب النكاح والميراث.

المطلب الأول: إباحة زواج المسلمة بالكتابي.

المطلب الثاني: إنكار إباحة تأديب الزوجة للنشوز.

المبحث الرابع: مخالفة القطعيات في باب العقوبات.

المطلب الأول: مخالفة الإجماع في العقوبة الحدية للمرتد.

المطلب الثاني: مخالفة الإجماع في حكم دية المرأة.

المطلب الثالث: مخالفة الإجماع في حكم دية الذمي.

المبحث الخامس: مخالفة القطعيات في باب العلاقات الدولية ونظام الحكم.

المطلب الأول: مخالفة الإجماع في حكم تولي المرأة لرئاسة الدولة المسلمة.

الفصل الأول

مفهوم القطعيات وأنواعها

المبحث الأول: مفهوم القطعيات لغة واصطلاحاً.

المطلب الأول: القطعيات لغة.

المطلب الثاني: القطعيات اصطلاحاً.

المطلب الثالث: المصطلحات ذات الصلة.

المبحث الثاني: أنواع القطعيات عند الأصوليين.

المطلب الأول: القطعي من جهة النص.

المطلب الثاني: القطعي من جهة الإجماع.

المطلب الثالث: القطعي من جهة القياس.

المطلب الرابع: القطعي من جهة القواعد.

المطلب الخامس: القطعي من جهة المقاصد.

الفصل الأول

مفهوم القطعيات وأنواعها

المبحث الأول: مفهوم القطعيات لغة واصطلاحاً.

سأتحدث في هذا المطلب حول مفهوم القطعيات لغة واصطلاحاً ويكون ذلك كما يلي:

المطلب الأول: القطعيات لغة.

القطعيات لغة: القطع هو إبانة بعض أجزاء الجرم من بعض فصلاً. قطعه يقطعه قطعاً قطيعه وقطوعاً وهي من المصدر قطعت الحبل قطعاً فانقطع[١]، وعرف القطع القاف والطاء والعين أصل صحيح واحد يدل على الصدق وإبانة شيء من شيء والقطيعة الهجران والقطيع السوط[٢]، والقطع ظلمه آخر الليل[٣]، قال تعالى: ﴿فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ (هود: ١٨).

المطلب الثاني: القطعيات اصطلاحا.

من الفقهاء من لم يستخدم كلمة القطع، بل دلل على مفهومها بكلمة أخرى.

فمثلاً من خلال البحث في كتب الحنفية الأصولية تجدهم استخدموا لفظة القطعي وأطلقوها على الفرض الذي لا يحتمل التأويل[٤]، حيث عرف الحنفية القطعي فقالوا: (هو العلم اليقين الذي

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، ت ٧١١هـ، (١٤١١هـ)، **لسان العرب**، ط ١، صادر، بيروت، ج٨، ص٢٧٦.

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، ت١٤٢٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **معجم مقاييس اللغة**، ط٢، الجيل، بيروت، ج٥، ص١٠١.

(٣) الرازي، محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر، ت ٦٦٦هـ، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، **مختار الصحاح**، ط جديدة، مكتبة لبنان الناشرون، بيروت، ج١، ص٢٢٦.

(٤) الغيتابي، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، ت٨٥٥هـ، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، **البناية شرح الهداية**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٢، ص٥٢٣.

لا يحتمل النقيض)[١]، لذلك نلاحظ من هذا التعريف أن القطعي هو بيان ما يختص بالفرائض التي لا نقاش ولا جدال فيها مثل عدد ركعات الصلاة بالنسبة للفرض أو أداء الزكاة وحسابها أو أداء الصلاة لمن تنطبق عليه الشروط.

أماالمالكية فقد عرفوا القطعي بالقول الحق مع وجود الأدلة على ذلك[٢].وعرفوا القطعي أيضاً بأنه ما أستند إلى دليل شرعي أو متواتر لا لبس فيه و تسمى عندهم الأدلة القطعية[٣]

أما الشافعية فقد عرفوا القطعي بدون استخدام كلمة القطع بل استخدموا كلمة النص، حيث قال الشافعي: والنص هو الذي لا يحتمل التأويل – والعكس صحيح – والظاهر الذي يحتمل التأويل فعلى هذا اللفظ يغلب الفهم منه من غير القطع[٤]، أو التواتر القطعي مثل السعي لخطبة الجمعة واجب. [٥]

أما الحنابلة فقد أعتبروا القطعي عكس الظني فالقطعي هو الذي يعتمد على دليل من القرآن أوالسنة، وهو عكس الظني الذي لا يعتمد على دليل أو دليله ظني[٦]. ويميل الباحث الى ترجيح رأي المالكية؛ لأنه جعل القطعي ما أستند الى دليل. ويميل الباحث إلى ترجيح رأي المالكية القطعي ما أستند إلى دليل شرعي أو متواتر لا لبس فيه [٧]. لأنه أخذ بالقرينة الدالة.

---

(١) الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسن بن عبدالله، ت٣٣٤هـ، ط١ (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، **شرح مختصر الخرقي**، دار العبيكان، ج٧، ص٨.

(٢) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أدريس بن عبدالرحمن، ت ٦٨٤، (١٩٩٤م)، **الذخيرة**، ط١، بدون دار نشر، ج١، ص١٢٣.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج١، ص١٢٣.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن أحمد، ت٥٠٥هـ، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، **المستصفى**، تحقيق محمد عبدالسلام، ط١، دار الكتب، ج١، ص١٩٦.

(٥) ا الطبري, **جامع البيان**, ج٢٣, ص٣٨٣.

(٦) النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ت ١٣٩٢، (١٣٩٧هـ)، **حاشية الروض المربع**، ط١، ج٤، ص٣٧١.

(٧) القرافي، **الذخيرة**، ج١، ص١٢٣.

المطلب الثالث: المصطلحات ذات الصلة.

الفرع الأول: الظن.

أ- الظن لغة:

الظاد والنون أصل صحيح يدل على معنيين مختلفين يقين وشك، فأما اليقين فقول القائل ظننت ظناً أي أيقنت قال تعالى: (قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ...) (البقرة: ٢٤٩)، أرادوا يوقنون[١].

وقال الشاعر أبو الطيب المتنبي[٢]:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج

سراتهم في السابري المسرد

والظن يكون إذا كان هنالك شك ويقين ألا أن اليقين يقين تدبر بأنه ليس يقين عيان حيث أن يقين العيان هو العلم[٣]. ومن هنا الظن دائر بين الشك واليقين ويكون بحسب سياق الكلام.

ب- الظن اصطلاحاً:

عرف الحنفية الظن بعدة تعريفات نذكر منها:

الظن هو: الطرف الراجح الذي يكون قريباً من الجزم وفوق الظن[٤].

---

(١) ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، **معجم مقاييس اللغة**، ط٢، دار الجيل لبنان، ج٣، ص٤٦٣.

(٢) أبو الطيب هو أحمد بن الحسين بن عبدالصمد أبو الطيب الجعفي، ولد في الكوفة ٣٠٣هـ، يعتبر من فحول الشعراء.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، (بدون تاريخ نشر)، **لسان العرب**، ط١، دار صادر بيروت، بيروت، ج١٣، ص٢٧٢.

(٤) ابن عابدين، علاء الدين محمد بن محمد، أمين بن عمر بن عبدالعزيز، ت ١٣٠٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **قرة قرة عين الأخيار لتكملة رد المختار**، بدون طبعة، دار الفكر للطباعة، بيروت، ج٨، ص٢٣٨.

وقد عرّف المالكية الظن: بأنه أصل الشرع فهو الاجتهاد عند عدم وجود الأمارة أو الدليل[١]، وقد عرّفه الحنابلة بأنه بناء الحُكم على قرينة قد تتغير بين الحين والآخر مثل أن يحكم الحاكم بالشاهدين فقد يتغير الحكم إذا رجع الشهود عن الشهادة[٢].

الظن (ما يخطر بالنفس من تجويز الأمور المحتملة للصحة والبطلان)[٣].

ففي الحديث الشريف (**إياكم والظن فإنّ الظن أكذب الحديث**)[٤].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ﴾ (الحجرات: ١٢).

ويقصد بالظن هنا (ما للنفس من سكون إليه وتصديق به وهي تشعر بنقيضه لكن إن شعرت به لم ينفر طبعها عن قبوله)[٥].

ويرى الباحث أنّ أقرب تعريف للظن هو: الذي ذكره الفراء (تجويز أمرين أحدهما أقوى من الآخر)[٦] أي أن الأمرين في بال الإنسان فقط أحد الأمرين يحظى عنده على نسبة عالية من الترجيح أما بسبب قرائن مادية أو حدس أو أدلة أخرى.

---

(١) المازري، ابو عبدالله محمد بن علي بن عُمر، ت ٥٣٦هـ، (٢٠٠٨م)، **شرح التلقين**، تحقيق محمد المختار، ط١، دار المغرب الإسلامي، ج١، ص٦٣٢.

(٢) ابن قدامة، ابو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، ت ٦٢٠هـ، (١٣٨٨هـ-١٩٦٨)، **المغني**، ط بدون، مكتبة القاهرة، ج١٠، ص٣٩.

(٣) ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد، ت٦٢٠هـ، (١٤٢٣-٢٠٠٢)، **روضة الناظر**، دار النشر، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ج١، ص٨٩.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل أبوعبدالله، **صحيح بخاري**، باب لا يخطب على خطبة أخيه، رقم الحديث (٥١٤٣)، ط١٤٢٢هـ، دار طوق النجاة، ج٧، ص١٩.

(٥) ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، ت ٦٢٠هـ، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، **روضة الناظر**، ط١، موسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ج١ ص٨٩.

(٦) ابو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، ت ٤٥٨، (١٤١٠هـ-١٩٩١م)، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق أحمد المبار كفوري، ط٢، بيروت، ج١، ص٨٣.

فسيدنا يعقوب –عليه السلام– كان الظن والحدس عنده على أبنائه بأنهم سوف يؤذون يوسف بسبب الغيرة والحسد أو الرؤيا التي رآها يعقوب –عليه السلام– في المنام أن الذئب سوف يأخذ يوسف – عليه السلام–[١] قال تعالى:(**قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ**) (يوسف: ١٣).

ج– علاقة القطع بالظن:

هنالك رابط بين القطع والظن في المجال الشرعي وهذه العلاقة ممكن أن توضح بما يلي:

أولاً: كل من القطعي والظني تبنى عليه الأحكام الشرعية، فإذا وجد القطعي بنيت عليه الأحكام الشرعية بدون منازعة. أما الظني غلبة الظن في الأحكام العملية فيبنى عليه الحكم الشرعي لحين الوصول إلى القطعي أو لأنه بديل القطعي مع اقتران الحكم الظني بالقرائن والأدلة التي تقرب الحكم الشرعي إلى طريق الصواب ووضح الطوفي ذلك في عبارته (بين العلم والظن قدراً مشتركاً وهو الرجحان لإن العلم حكم راجح جازم والظن حكم راجح غير جازم هذا الرجحان المشترك صحح إطلاق العلم وارادة الظن مجازاً وهو العلاقة المجوزه)[٢].

ثانياً: القطعي قد يتحول إلى ظني، والظني قد يرتقي إلى قطعي، فالأول شهادة الشهود على إنسان سرق ثم تراجع الشهود عن شهادتهم فهي تقبل من عدلين للشهادة على السرقة[٣]، وتحول الظني إلى قطعي مثل استقبال القبلة عند جهله بها، قال

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٦، ص٢١٤.

(٢) الطوفي، سلمان بن عبد القوي بن الكريم، (١٤٠٧هـ–١٩٨٧م)، ت٧١٦هـ، **شرح مختصر الروضة**، ط١، مؤسسة الرسالة، ج١، ص١٦١.

(٣) ابن قدامه، **المغني**، ج٢٧، ص١٧٣.

تعالى: (**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ**) (البقرة: ١١٥)، ثم تبين له القبلة فتحول جهله بالقبلة إلى قطعي بالاتجاه للقبلة (الظنون المحتملة كلما كانت أغلب على الظن حتى تنتهي إلى القطع)[١].

ثالثاً: القطع والظن لا يجتمعان في نفس المسألة المراد حكمها، حيث أن الظن لو خالف العلم فهو محال، لأن ما علم كيف يظن خلافه وظن خلافه شك فكيف يشك فيما يعلم وأن وافقه فإن أثر الظن بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه[٢].

رابعاً: الظن في الشرعيات ينزل منزلة العلم – اليقيني – حيث يكون مساوياً القطعي في القطعيات – ومثاله عندما يحكم قاضٍ بقول الشهود ظني وعند ظن أن الشهود هم صادقون واجب قطعي أن علم به[٣]. وذلك لإن القاضي يحكم بما يرى وما يسمع .

خامساً: كل من الظن والقطع مقصود النفس (لا يتحدث بحديث حتى يكون عند المتكلم إما مظنوناً أو معلوما)[٤].

سادساً: غلبة الظن يجب العمل بها، فكل حكم غلب على ظن المجتهد واجب العمل به، لأنه ترجح لديه غلبه الظن[٥]. وكذلك القطع يجب العمل به إذا ترجح بأدلة.

---

(١) الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد، ت٦٣١هـ، (١٤٠١هـ)، **الأحكام في أصول الأحكام**، تحقيق عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ج٤، ص٢٤٢.

(٢) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٦٤.

(٣) الزركشي، أبو عبدالله بدرالدين محمد بن عبدالله بن بهادر، ت٧٧٢هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، دار الكتبي، ج١، ص١٦٤.

(٤) الشتري، سعد بن ناصر بن عبدالعزيز، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، **القطع والظن**، ط١، دار الحبيب، الرياض ج١، ص١٣٧.

(٥) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، ت٧٩٣هـ، (بدون تاريخ نشر)، **شرح التلويح**، ط بدون، دار الكتاب العربي، مصر، ج١، ص٣١.

الفرع الثاني: الشك.

أ- الشك لغة:

الشين والكاف أصل واحد، مشتق لفظه من بعضه وهو يدل على التداخل ومن ذلك قولهم شككته بالرمح وذلك إذاً طعنته فداخل السنان جسمه ويكون هذا من النظم بين الشيئين إذا شكا. الشك خلاف اليقين وصولا يتيقن واحد منهما(١).

الشك ضد اليقين وقد شك في كذا من باب رد وتشكك وشككه فيه غيره(٢) والشك نقيض اليقين(٣).

ب- الشك في الإصطلاح:

الشك حيث عرّفه الحنفية: (ما استوى طرفاه بين الحل والحرمة أو الإباحة والكره)(٤)، مثل رؤية هلال رمضان من شاهد واحد أو رؤيته من شاهدين فاسقين هل تُرد رؤيتهم أم لا؟(٥)، أماالمالكية فقد عرفوا الشك هو: (التردد بين أمرين متساويين)(٦)، وقد عرّفه الشافعية بأنه (التردد بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بل هم متساوون في القرائن والأدلة)(٧)، أما الحنابلة فقد عرفوه بأنه: (استواء الطرفين دون وجود دلالة ترجح إحداهما على الآخر)(٨) فالقرائن متساوية.

---

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ص١٧٣.

(٢) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، **مختار الصحاح**، تحقيق محمود فاطر، ط جديدة، مكتبة لبنان ناشرون، ص١٤٥.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٠، ص٤٥١.

(٤) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، ج٧، ص٥٦.

(٥) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج١، ص١٤٠.

(٦) المكناسي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن علي، ت٩١٩هـ، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، **شفاء الغليل**، تحقيق أحمد نجيب، ط١، مركز بن جيوبه للمخطوطات، القاهرة، ج١، ص١٢٤.

(٧) الخن، مصطفى، الشربجي، علي، البغى، مصطفى، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، **الفقه المنهجي**، ط٤، دار القلم للطباعة، دمشق، ج٥، ص٧٩.

(٨) الخلوة، محمد بن أحمد بن علي، ت ١٠٨٨، (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)، **حاشية الخلوة**، ط١، دار النوادر، سوريا.

وقالوا: (الشك تجويز أمرين لا مزيه لأحدهما على الآخر)[١]، وعرفه بعضهم فقال: (هو إجماع أمرين على السواء)[٢].

ونلاحظ من التعريفات أن الشك هو الأخذ بالأمَرين دون منازع لعدم وجود قرينة دالة ترشد الشاك، فلو كان هنالك قرينة قوية دالة لتحول الشك إلى يقين، لأن المسلم سوف يحدد مثلاً الشيء المراد مثل اتجاه القبلة أو كم ركعة صلى ثلاثاً أو أربعاً.

ج- علاقة القطع بالشك .

أولاً: الشك يكون بعلامة واليقين بعلامة إلا أن الأولى علامته خفية والثانية علامته واضحة، لا يمكن أن يتساوى الشك واليقين فاليقين أعلى مرتبة من الشك والأصل بالإنسان أن يترقى في اختباره للأدلة إلى أن يصل إلى اليقين[٣].

ثانياً: الحكم يتعلق بالشك والقطع (الحكم متعلق بالشك والقطع من وجهين مختلفين)[٤]. أعتماداً على قوة الدليل أو على وجوده وعدمه.

ثالثاً: الشك واليقين، فالشك قبل بدء العبادة يمنع دخولها، أما بعد الدخول بالعبادة فلا يبطلها إلا باليقين والتأكد الواضح الجلي، فعند دخول المسلم للصلاة إذا راوده الشك فيبقى في صلاته ويتمها ولا ينصرف إلا إذا تيقن أنه إذا أكمل الصلاة هي باطلة مثل تذكره عدم الوضوء للصلاة مع وجود الأدلة لديه التي ترجح شكه وقبل دخول بالصلاة فإنه لا يدخلها إذا ترجحت لديه أدلة ويتيقن من أكمال شروط الصلاة لديه[٥].

---

(١) ابو يعلى، **العدة**، ج١، ص٨٣.

(٢) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٢، ص٦٤٩.

(٣) الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، ت٨٠٤هـ(١٣٥٧هـ-١٩٨٣م)، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، **المنهاج**، ط بدون، المكتبة التجارية، مصر، ج٦، ص٤٢١.

(٤) القرافي، شهاب الدين أحمد بن ادريس، ت٦٨٤هـ، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، **نفائس الأصول**، تحقيق عادل عبدالموجود، علي عوص، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج١، ص١٥٣.

(٥) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، ت١٢٣٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **حاشية الدسوقي**، بدون طبعة، دار الفكر، ج١، ص١٢٤.

رابعاً: الشك واليقين يتطلب كلاهما فعل، فالشك يتطلب الزيادة في الفعل واليقين يتطلب الكف عن الفعل أو التوقف عن الفعل.حيث أن علياً- رضي الله عنه- كان يقول: (إذا شككت بالتمام والنقصان فصل ركعة، فإن الله تبارك وتعالى لا يعذب أحداً بالزيادة)[١].

الفرع الثالث: الوهم

أ- الوهم في اللغة:

الوهم من خطرات القلب والجمع أوهام وللقلب وهم وتوهم الشيء تخيله وتمثله أكان في الوجود أو لم يكن[٢]. ووهم في الحساب غلط فيه وسهى[٣].

والوهم من خطرات القلب أو مرجوح طرفي المتردد فيه[٤]، ويأتي الوهم في اللغة بمعنى الإجماع والتضمن، إذا نظرنا إلى التعريفات اللغوية السابقة تبين أن الوهم هو بديل القطع أو هو بداية النظر إلى القطع فيسبق الوهم القطع[٥].

ب – الوهم في الاصطلاح:

الوهم: ما لم تدل عليه إمارة بل يكون في الداخل بدون أن يربط بدليل أو قرينة ويكون من خطرات القلب [٦]، أو هو الإجماع المرجوح[٧].

---

(١) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، ت٣١٠هـ، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، **تهذيب الآثار**، تحقيق: علي رضا بن عبدالله، ط١، دار المأمون للتراث، دمشق، رقم الحديث ٣٩، ج١، ص ٦٦.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٢، ص٦٤٣.

(٣) الرازي، **مختار الصحاح**، ج١، ص٣٠٧.

(٤) الفيروز أبادي، مجد الدين أبو الطاهر، محمد بن يعقوب، ت٨١٧هـ، (١٤١٦هـ-٢٠٠٤م)، **القاموس المحيط**، تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤٢٦، ج١، ص١١٦٨.

(٥) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، ت٧٧٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **المصباح المنير**، بدون طبعة وتاريخ، المكتبة العلمية، بيروت، ج١، ص١٥١.

(٦) الدميري، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى، ت٨٠٨هـ، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، تحقيق لجنة علمية، ط١، دار المنهاج، ج١، ص٤٣٦.

(٧) الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله ت٣٣٤هـ، (بدون تاريخ نشر)، **شرح مختصر الخرقي**، بدون **مختصر الخرقي**، بدون طبعة ودار نشر، ج٧، ص٨.

الوهم عرّفه الحنفية فقالوا: (تساوي الأمرين حيث يكون وجه الخفاء أرجح في الصواب)[١] وعرّفها المالكية فقالوا: (هو الذي لا تأثير له كما لو توهم النجاسة في جهة وتوهمها في جهة أخرى فهنا لا تأثير للوهم فلا يغسلها) [٢].

أما الشافعية فقالوا: (هو تردد الخاطر بين الظن والشك فهو المرحلة الوسطى الفاصلة بين الظن والشك)[٣]، وقال الشافعية بأن الوهم أقرب إلى الوسواس[٤]، وهو لا يُعتد به مثل الوسواس الذي يكون بعد غسل اليد للوضوء.

وعند الحنابلة أشبه الوسواس الذي يكون في النفس [٥]. وقد يكون الوهم أقرب إلى الفطرة.

وتبنى الباحث رأي الشافعية الذي يقول: (هو تردد الخاطر بين الظن والشك فهو المرحلة الوسطى الفاصلة بين الظن والشك)[٦]؛ لإن الشك هو تردد بين الفعل وعدم الفعل للشيء.

ج- علاقة الوهم بالقطع:

أولاً: يشترك الوهم مع القطع بأن القطع قد يتحول إلى وهم ومثاله شهادة الشهود على إنسان سرق ثم تراجع الشهود عن شهادتهم فهي تقبل من عدلين للشهادة على السرقة[٧]، والعكس صحيح فالإنسان قد يرى شيء قد يعتبره دليلاً وبعد ذلك يتبين أن الدليل لا صلة له بما ما يريد معرفته، ومثاله استقبال القبلة عند جهله بها، قال تعالى: (**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ**ۚ) (البقرة: ١١٥)،

---

(١) الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد العبادي، ت٨٠٠هـ، (١٣٢٢هـ)، **الجوهرة النيرة**، ط١، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢، ج١، ص٧٩.

(٢) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، ت١٢٣٠هـ، **حاشية الدسوقي**، بدون طبعة، دار الفكر، ج١، ص٧٩.

(٣) النووي، **المجموع**، ج١٧، ص٢٤٩.

(٤) ابن قدامة، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، ت٦٢٠هـ، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، **المغني**، **المغني**، ط٢، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ج٢، ص١٩.

(٥) ابن قدامة , **المغني**، ج٢، ص١٩.

(٦) النووي، **المجموع**، ج١٧، ص٢٤٩.

(٧) ابن قدامه، **المغني**، ج٢٧، ص١٧٣.

ثم تبين له القبلة فتحول جهله بالقبلة إلى يقين بالاتجاه للقبلة (الظنون المحتملة كلما كانت أغلب على الظن حتى تنتهي إلى القطع)[١].

ثانياً: الوهم والقطع كلاهما ينطلقان من داخل النفس، فقد تميل النفس إلى الوهم من غير سبب ويميل القطع بسبب وجود قرينة[٢].

ثالثاً: الوهم يبنى عليه الحكم والقطع يبنى عليه الحكم، ولكن الأول يبنى عليه الحكم لحين الوصول إلى أدلة فبناء الحكم عليه مؤقت والقطعي يبنى عليه الحكم مادام أن الأدلة القطعية قد وجدت فحديث النبي – صلى الله عليه وسلم – **(وإنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضِ فمن قضيت له بحق أخيه شيئا، بقوله: فأنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها)**[٣] وجه الدلالة: بنى النبي – صلى الله عليه وسلم – في البداية حكمه على قرينه واضحة واضحة فإذا تراجع من قطع له الحق وأعترف أن الحق ليس له فتصبح القرينه الأولى أشبه بالوهم؛ لأنها نسخت بالقرينة الحقيقية وهي الأدلة الجديدة الصحيحة .

الفرع الرابع: الفرض.

أ- الفرض لغة:

فرضه فرضاً وفرضته للتكثير أوجبته، قال تعالى: **(سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا)** (النور: ١)

ويأتي بمعنى التكثير[٤].

---

(١) الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد، ت٦٣١هـ، (١٤٠١هـ)، **الأحكام في أصول الأحكام**، تحقيق عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ج٤، ص٢٤٢.

(٢) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٣١٣.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**،كتاب الشهادات, باب من أقام البينة بعد اليمين، رقم ٢٦٨٠، ج٣، ص١٨٠.

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، ج ٧، ص٢٠٢.

ب- **الفرض اصطلاحا:**

فقد عرّفه الحنفية بأنه بيان بدليل قطعي ومثلوا له الكتاب والخبر المتواتر[١]، والفرق بين الفرض والواجب عند الحنفية حيث قالوا أن الفرض ما ثبتت بدليل قاطع والواجب ما ثبت بدليل ظني[٢]، أماالمالكية فقد قالوا أن الفرض والواجب مترادفان مثل ستر العورة للصلاة فهو واجب[٣]، أما الشافعية فقد قالوا أن الفرض والواجب بمعنى واحد[٤]، وتوافق الحنابلة مع المالكية والشافعية عندما قالوا أن الفرض والواجب واحد وهو ما ثبت بدليل قطعي[٥].

ج- علاقة القطعي بالفرض:

القطعي هو الفرض عند الحنفية؛ لأن القطعي ما ثبت بدليل قاطع مثل وجوب الصلاة والزكاة والفرض ما ثبت بدليل قاطع فهما مترادفان[٦]ا. أما الجمهور، فقد اعتبروا الفرض والواجب بمعنى واحد فالمالكية قالوا أن الفرض والواجب مترادفان مثل ستر العورة للصلاة فهو واجب[٧]، أما أما الشافعية فقد قالوا أن الفرض والواجب بمعنى واحد[٨]، وتوافق الحنابلة مع المالكية والشافعية

---

(١) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين ابو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين، ت٧٨٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **العناية شرح الهداية**، ط بدون طبعة، تاريخ نشر بدون، ج١، ص١٨.

(٢) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، ت ٥٨٧هـ، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، **بدائع الصنائع**، ط٢، دار الكتب العلمية، ج٢، ص١٢٧.

(٣) الطرابلسي، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمدبن عبد الرحمن، ت٩٥٤هـ، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، **مواهب الجليل**، ط٣، ج١، ص٤٠.

(٤) الرملي، شمس الدين محمد بن ابي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، ت١٠٠٤هـ، (١٤٠٤هـ-١٩٨٣م)، **نهاية المحتاج**، ط الأخيرة، دار الفكر، بيروت، ج١، ص١٥٦.

(٥) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن ادريس، ت١٠٥١هـ، (١٤١٤هـ-١٩٣١م)، **دقائق أولي النهى**، ط١، عالم الكتب، ج١، ص٥٥.

(٦) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، ت ٥٨٧هـ، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، **بدائع الصنائع**، ط٢، ط٢، دار الكتب العلمية، ج٢، ص١٢٧.

(٧) الطرابلسي، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمدبن عبد الرحمن، ت٩٥٤هـ، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، **مواهب مواهب الجليل**، ط٣، ج١، ص٤٠.

(٨) الرملي، شمس الدين محمد بن ابي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، ت١٠٠٤هـ، (١٤٠٤هـ-١٩٨٣م)، **نهاية المحتاج**، ط الأخيرة، دار الفكر، بيروت، ج١، ص١٥٦.

عندما قالوا أن الفرض والواجب واحد وهو ما ثبت بدليل قطعي[١]، يتبين من مما سبق إن الواجب عند الحنفية يشترك مع القطعي في أنه حُكم مع إختلاف قوة الحكم فالواجب عند الحنفية دليله ظني والفرض دليله قطعي فعند الحنفية لا يأثم تارك الواجب، أما تارك الفرض فهو آثم.

الفرع الخامس: النقيض.

أ- النقيض لغة:

من الفعل نقض والنقيض أفساد ما أبرمت هو اسم البناء إذا هدم نقضه ينقضه نقضاً والنقض والتناقض والنقيض الذي يخالفك أو يخالفه[٢]، والنقيض عكس الشيء.

ب- النقيض إصطلاحاً:

وقد عرّفه الحنفية بأنه عكس الشيء ومثلوا له الرهن والاستيفاء[٣].

فإذا قلنا الأصل الجهر في صلاة المغرب قد يقع وإن السكوت غير جائز عند القراءة[٤]، فالمالكية عرفوه بالضد، مثل: ولا تأكلوا وكلوا يذوقون فيها ولا يذوقون[٥]، وقد عرفه الشافعية و قالوا هو: الذي لا يجتمع مع بعضه البعض، وذكروا مثالاً المدح والذم[٦]، أما الحنابلة فقالوا: (إن النقيض هو من المستحيلات مثل الجمع بين الماضي والمستقبل في آنٍ واحد)[٧]. ويرى الباحث أن أن النقيض هو مالم يتفق مع غيره بل هو خلاف بعضه البعض.

---

(١) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن ادريس، ت١٠٥١هـ، (١٤١٤هـ-١٩٣١م)، **دقائق أولي النهى**، ط١، عالم الكتب، ج١، ص٥٥.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج ٧، ص٢٤٣.

(٣) السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل شمس الأئمة، ت ٤٨٣هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، **المبسوط**، ج ٢٢، ص١٢٣.

(٤) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، ج ٧، ص٣٦٥.

(٥) القرافي، **الذخيرة**، ج ١، ص٩٦.

(٦) الأنصاري زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا, ت ٩٢٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **الغرر البهية**، بدون طبعة وتاريخ، ج١، ص٥.

(٧) البهوتي منصور يونس بن صلاح الدين ابن حسن ابن الدريس، ت١٠٥١هـ، (بدون تاريخ نشر)، **كشاف القناع**، ط بدون، دار الكتب العلمية، ج ٦، ص٢٣٦.

ج- علاقة النقيض بالقطع:

يتبين مما سبق بعد البحث في عبارات المذاهب الأربعة:

أولاً: القطع يدل دلالة واضحة على الحكم الشرعي، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ (الإسراء: ٣٢) والنقيض يدل دلالة واضحة على الحكم الشرعي، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ﴾ (الذاريات: ١٥).

ثانياً: القطع يحتاج إلى جهد للوصول إلى أدلة تثبت أنه قطعي والنقيض يحتاج إلى جهد لاثبات أنه مطلوب بالشارع **(أن المؤمن لا ينجس)**[١]

الفرع السادس: الشبه.

أ- الشبه لغة:

من شبه والشبيه المثل والجمع أشباه واشبه الشيء الشيء ماثله وفي المثل من أشبه أباه فما ظلم واشبه الرجل أمه[٢]، قال تعالى: ﴿مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۗ﴾ (الأنعام: ٩٩).

ب- الشبه إصطلاحاً:

وقد عرف الحنفية الشبه هو: (الذي يقابل نظيره بشيء يشترك فيه مع النظير ولو بشيء واحد) وضربوا مثال عليه، عند اسلام المرأة في دار الإسلام وكانت تحت رجل حربي أو مستأمن، فإذا عرض الأمام الإسلام على الذمي فأبى يفرق بينهما والحربي إذا أبى يفرق بينهما؛ لشبهة بينهما وهو اختلاف الدين[٣].

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الغسل, باب الجنب يخرج ويمشي في السوق، رقم٢٨٥، ج١، ص٦٥.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج ١٣، ص٥٠٢.

(٣) البابرتي، **العناية**، ج ٩، ص١٨١.

أما المالكية فقد عرفوه بالمثل الذي يصعب إيجاد الفرق بينهما بحيث يجوز إعمال أي منهما[١]

أما الشافعية فقد عرفوا الشبه الذي تتشابه فيه أغلب الصفات مع نظيره ومثلوا عليه قاتل الصيد فإنه مخير بين المثل من النعم أو الإطعام أو الصيام فإن عليه مثله من غير تقويم[٢].

ويميل الباحث لترجيح رأي المالكية؛ لأنهم جعلو من الشبه بين شيئين يصعب إيجاد الفرق بينهما

ج- علاقة الشبه بالقطع:

كلاهما ينطلق منه الحكم الشرعي، فالشبه في أغلب الأحوال يبنى عليه الحكم الشرعي. فقصة الذي ولد له غلأما أسوداً ومن ثم استغرب وشكا للنبي – صلى الله عليه وسلم – فسأله النبي–صلى الله عليه وسلم– عن إبله إلى أن وصل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى الحكم الشرعي وهو أن الشبه والمماثلة قد يكونان لأزمنة حاضرة نعلمها ونراها أوسابقة لم نرها. فكلاهما طريق للحكم الشرعي[٣]، رغم اختلاف القوة في بناء الحكم فالشبه يكون بناء الحكم عليه ظني أو قطعي وقد نحكم على إنسان أنه ابن فلان مع العلم أنك رأيت والده أما القطعي فبناء الحكم عليه قطعي[٤].

---

(١) القرطبي، ابو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ت٥٢٠هـ، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، **البيان والتحصيل**، تحقيق محمد صبي، ط٢، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ج١، ص١٢٧.

(٢) الماوردي، أبو الحسن عليبن محمد بن محمد بن حبيب، ت٥٤٠هـ، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، **الحاوي الكبير**، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ج٤، ص٢٩٩.

(٣) المارودي، **الحاوي الكبير**، ج ٤، ص٢٩٩.

(٤) ابن حزم، **المحلى**، ج١٢، ص٢٤٣.

المبحث الثاني: أنواع القطعيات عند الأصوليين.

تنوعت مصادر استخراج الحكم الشرعي من أجل الوصول الى الحكم الشرعي لبيان ماهو قطعي وما هو غير قطعي وقد تنوعت هذه المصادر وسيتناول الباحث هذه المصادر على النحو التالي:-

المطلب الأول: القطعي من جهة النص

لقد اختلف الأصوليون في نظرتهم للقطعيات:

الفرع الأول: القطعي من جهة النص

ونقصد بالنص: النص الشرعي سواءً أكان من كتاب الله تعالى أو غيره من مصادر التشريع الأخرى من حيث إجماعها للتأويل وعدم إجماعها من جهة المعنى أو الدلالة.

القول الأول: قال: في حال إحتمال القطعي للتأويل لا يسمى قطعياً وممن تبنى هذا الرأي الرازي[١]، والتفتازاني[٢]، كل قاعدة لها شواذ وقد يدخل التأويل حتى في مصادر التشريع ومن الذين تبنوا هذا الرأي ابن قدامه [٣].

فالقطع لا يثبت إلا إذا لم يرد إحتمال يؤوله إلى رأي آخر [٤] ، أو إلى إحتمال آخر يخرجه عن المعنى المتبادر إلى الذهن ويجب العمل بالحكم المظنون إذا كان الدليل قاطعاً[٥]، فعند الرازي: (العلم اليقيني لا يقبل التقوية؛ لأنه إن قارنه إحتمال النقيض ولو على أبعد الوجوه كان ظناً لا علماً

---

(١) الرازي: أبو عبدالله، محمد بن عمر بن الحسين، أحد أئمة المعتزلة، فقيه شافعي له العديد من المؤلفات منها كتابه المحصول.

(٢) التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، من فقهاء الشافعية كان قاضياً لمدة ثلاثين عاماً، له مجموعة مؤلفات منها: الدر النضيد ويلقب بالشهيد؛ لأنه قتل بدون ذنب.

(٣) ابن قدامه، **روضة الناظر**، ج١، ص٤٢٧.

(٤) الشتري، سعد بن ناصر بن عبدالعزيز، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، **القطع والظن عند الأصوليين**، ط١، واد الحسين، الرياض، ج ١، ص١٨.

(٥) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، ت ٧٩٣هـ، (بدون تاريخ نشر)، **شرح التلويح**، ط بدون، مكتبة صبيح مصر، ج١، ص٣١.

وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية)[١]، ومن هنافأن هذا الرأي يجعل كل ما يقابله إحتمالاً وليس قطعياً بل قد ينفي وجود القطعي؛ لأنه ما من قطعي إلا ويقابله إحتمال أما صريح أو خفي.

القول الثاني: هناك من نظر للقطعيات باعتبارها مصادر للتشريع من كتاب وسنة وإجماع وقياس وقواعد فقهية ومقاصد, الإحتمال لا تأثير له على القطع حتى يدل دليل على ذلك، قال ابن قدامه: (لو فتح باب الإحتمال لبطلت الحجج اذ ما من حكم إلا ويتصور تقدير نسخه وإجماع الصحابة يحتمل أن يكون واحداً منهم أضمر المخالفة وأظهر المخالفة بسبب أو رجع بعد أن وافق)[٢]، ولو فتح باب الإحتمال لم يبقَ شيء من الأدلة حيث يسقط الاستدلال به؛ لأنه يمكن أن يتطرق إليه إحتمال.

وتبنى الباحث الرأي الأول وهو عدم الأخذ بالإجماع (من جهة المعنى) إلا إذا ثبت بالدليل لعدة أسباب وهي:

أولاً: الأحتمال هو أمر غيبي أو نسبة تحققه ضعيفة، قال تعالى: **(وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ)** (هود: ٣١).

ثانياً: يؤدي الأخذ بأحتمال الضعيف إلى تعطيل العمل بالأدلة الشرعية فلو فتح باب الأحتمال الضعيف؛ لما بقى استدلال بالأدلة، كما أن الأحتمال الضعيف يبقى ضعيفاً لا يستند اليه.

ثالثاً: الأحتمال قريب من الوسواس والأصل أن يترك الوسواس فمن باب أولى يترك الأحتمال[٣]. وقد ورد أنه شُكي إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الرجل يجد في الصلاة

---

(١) الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن التميمي، ت٦٠٦ هـ، (١٤١٨هـ-١٩٩٣م)، **المحصول**، تحقيق جابر العلواني، ط٣، مؤسسة الرسالة، ج٥، ص٤٠٠.

(٢) ابن قدامه، **روضة الناظر**، ج١، ص٤٢٧.

(٣) الباكستاني، زكريا بن غلام قادر، ت٧٩٤هـ، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، **أصول الفقه على منهج أهل الحديث**، ط١، دار الخراز، ج١، ص٣٥.

شيئاً أيقطع الصلاة قال: **(لا حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)**[١]. إن النبي نهى عن العمل بمقتضى الوسواس وترك الوسواس والعمل به في جميع الأحوال[٢].

رابعاً: الأحتمال موجود حتى في نتائج عمل الإنسان يوم القيامة فهل وجوده يؤدي إلى عدم العمل بما أمرنا الله به؟ ففي حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – حيث قال: **(إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)**[٣]. يرى الباحث أن الحديث قد وضع فرضية الإجماع للمسلم والكافر من مصير للجنة والنار بنسبة تكون قليلة جداً.

خامساً: يرى الباحث أن لكل قول أو عمل في الكون إحتمالات فهناك إحتمال صحيح وباطل، قوي وضعيف، صادق وكاذب، نية سليمة ونية خبيثة، وتعامل البشرية على الأخذ بالأقوى من الكلام والفعل ويتقوى بالدليل والبرهان أو بأصل طبائع الأشياء.

الفرع الثاني: النص القطعي من جهة مصدر التشريع.

القطعيات من جهة مصادر التشريع (من جهة المصدر).

- **القطعي من جهة النص:**

النص القطعي نوعان: القرآن والسنة المتواترة وهي في قوة الكتاب؛ لأنها تفيد العلم اليقيني.

---

(١) البخاري، محمد بن أسماعيل أبو عبد الله، ت٢٥٦هـ، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، **صحيح بخاري**، باب من لم يرى الوسواس، رقم٢٠٥٦، ج٣، ص٥٤.

(٢) ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي، ت٨٠٤هـ، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، **الاعلام بفوائد الاحكام**، تحقيق عبدالعزيز المشيقح، ط١، دار العاصمة للنشر والتوزيع السعودية، ج١، ص٦٦٥.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء, باب ما ذكر عن بني أسرائيل، رقم ٣٣٣٢، ج ٤، ص١٣٣.

أ- القطعي من جهة مصدر التشريع

القرآن الكريم:

القرآن لغة:

اسم وليس مهموزاً ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم لكتاب الله – تعالى- مثل التوراة والإنجيل ويهمز قرأت ولا يهمز قرآن[١].

القرآن في الاصطلاح:

هو كلام الله المنزل على نبيه محمد – صلى الله عليه وسلم – وحياً بواسطة جبريل – عليه السلام المعجز المنقول إلينا بالتواتر المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس[٢]. فهو الذي تحدى الله به الناس على أن يأتوا مثله أو بسورة من مثله فلم يستطيعوا مع أن العرب هم أهل اللغة,قال تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٢). لقد اتفق العلماء الأصول واللغة في تعريف القرآن عندما قال كل منهم: اللفظ المنزل على النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس [٣].

---

(١) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس**، (بدون تاريخ نشر)، تحقيق مجموعة من المحققين، بدون طبعة، دار الهداية، ج١، ص٣٧١.

(٢) الزحيلي، محمد، (بدون تاريخ نشر)، **شرح المعتمد في أصول الفقه**، ط بدون، ج١، ص٣٦.

(٣) الزرقاني، محمد عبدالعظيم، ت١٢٠٥هـ، (بدون تاريخ نشر)، **مناهل العرفان**، ط٣، بدون تاريخ، مطبعة عيسى البابي، ج١، ص١٩.

ب- القطعي من جهة السنة المتواترة.

تعريف السنة لغة:

التواتر لغة: المواترة المتابعة[١]، أي بدون فاصل أو قاطع يتبين وكأنه خط مستقيم لا ينقطع.

اصطلاحا: الحديث المتواتر يعرف بأنه: الذي رواه جمع كثير يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى انتهاء السند وكان مستندهم الحس[٢].

إذا نظرنا إلى التعريف تبين أن العدد لم يقيد بعدد محدد بل جمع فوق الإثنين ويستحيل تواطؤهم على الكذب، كما أن النظر والسمع هما من المستندات التي تسند الحديث المتواتر

وقد بين العلماء أن التواتر قد يكون تواتراً لفظياً وقد يكون معنويا.

والمتواتر ينقسم إلى قسمين:

- **المتواتر اللفظي:** (هو الحديث الذي توافرت فيه شروط التواتر مع اتفاق الرواة على لفظه في واقعة واحدة)[٣].وكذلك عرف بأنه: (ما تواترت روايته على لفظٍ واحد يرويه كل الرواة)[٤]، مثل حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - **(من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)**[٥]، فهذا الحديث متواتر بلفظه. نلاحظ أن التعريف ركز على جانب اللفظ وأهمل جانب المعنى فالأصل أن يقول ما تواتر لفظه ومعناه[٦]؛ لأن اللفظ مطلوب الشريعة مع المعنى فكلمة الصلاة في قوله

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٥، ص٢٧٥.

(٢) الحلبي، نورالدين محمد عتر، (١٤٠١م-١٩٨١م)، **منهج النقد في علوم الحديث**، ط٣، دار الفكر للنشر، دمشق، ج١، ص٤٠٤.

(٣) القطان، مناع بن خليل، ت١٤٢٠هـ، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، **تاريخ التشريع الإسلامي**، ط٥، مكتبة وهبة، ج١، ص٧٩.

(٤) الحلبي، **منهج النقد في علوم الحديث**، ج١، ص٤٠٥.

(٥) البخاري، **الصحيح**، باب ما يكره من النياحة على الميت, رقم الحديث (١١٠)، ج١، ص٥٢.

(٦) آل مندو، حسن الزهري،, **مصطلح الحديث**، ج١، ص١٨.

تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (البقرة: ٤٣) فالصلاة لغة الدعاء[١]، واللفظ هنا جاء في كلمة الصلاة بمعنى العبادة التي يقوم بها المسلم، والتي هي أفعال تبدأ بالتكبير وتختتم بالتسليم.

– **المتواتر المعنوي:** هو ما اتفق الرواه على معناه دون لفظه حتى أصبح المعنى مقطوعاً به لا خلاف فيه، وإن كان اللفظ لم يبلغ درجة القطع، ومثاله الأحاديث الواردة في المسح على الخفين فإن معناها المشترك هو مشروعية المسح على الخفين[٢]، أو هو ما اتفق رواته على معناه دون ألفاظه مثل أحاديث الشفاعة والحوض والصراط والميراث[٣]. نلاحظ أن المتواتر اللفظي هو المتواتر المعنوي إلا أن الفرق بينهما أن اللفظي تواتر لفظه ومعناه والمتواتر المعنوي تواتر معناه دون لفظه.

الفرع الثالث: دلالة النص وأقسامها

لا يرى الباحث بداً من التعريج على تقسيم النص عند الجمهور وما يقابلهم عند الحنفية من أجل الوصول إلى حجيته، ودلالة النص:هي العلة المعلومة للنص لغةً لا أجتهاداً، ومثاله تحريم التأفف للوالدين لدفع الأذى عنهم[٤].

---

(١) الرازي، **مختار الصحاح**، ج١، ص١٥٤.

(٢) السلمي، بياض بن نامي بن عوض، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، **أصول الفقه**، ط ١، دار التدمرية، الرياض، ج١، ص١٠٦.

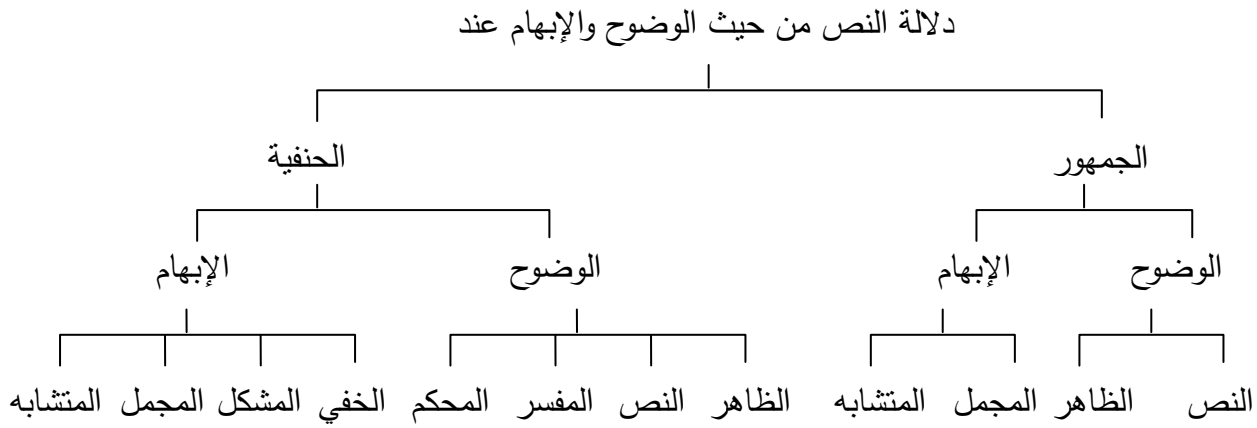
(٣) الجيزاني، محمد حسين بن حسن، (١٤٢٧هـ)، **معالم أصول الفقه**، ط ٥، دار ابن الجوزي، ج١، ص١٣٦.

(٤) الشاشي، **أصول الشاشي**، ج١، ص١٠٤.

وفيما يلي مخطط يبين هذا التقسيم:

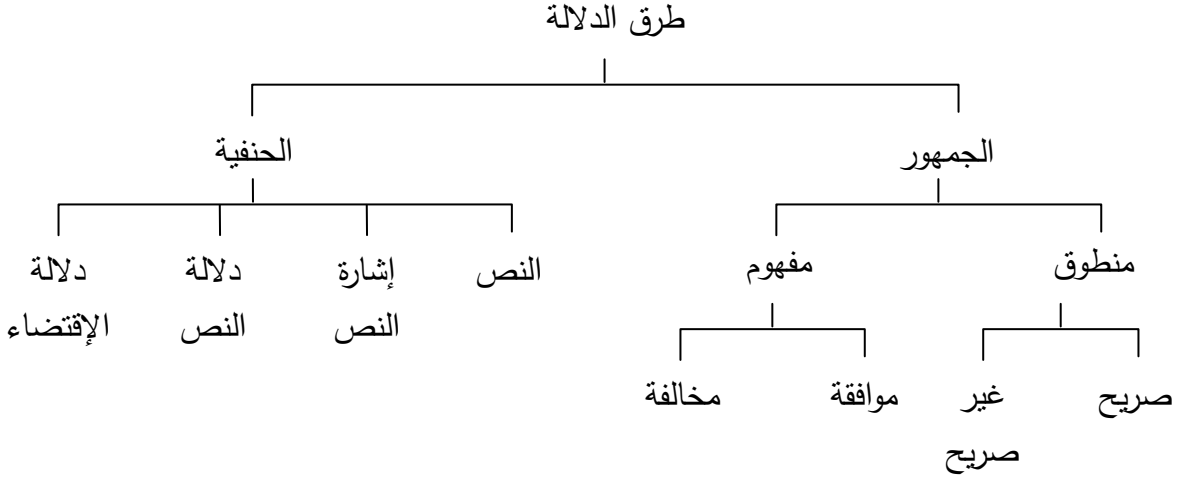
١) من حيث الوضوح والإبهام عند الجمهور والحنفية:

الشكل رقم: (١) دلالة النص من حيث الوضوح والابهام



٢) من حيث طرق الدلالة عند الجمهور والحنفية:

الشكل رقم: (٢) طرق الدلالة



المسألة الأولى:

الوضوح والإبهام عند الجمهور (المالكية، الشافعية، الحنابلة)، حيث جمعهم أديب الصالح في كتابه تفسير النصوص[١]:

أ- **الواضح** ينقسم إلى قسمين: النص والظاهر، **والإبهام** ينقسم أيضاً إلى قسمين: مجمل ومتشابه.

أولاً: النص: هو خطاب يمكن أن يعرف المراد منه بشرط أن يكون لفظاً وأن لا يتناول إلا ما هو نص فيه وظاهره لا يحتمل التأويل[٢] ومثاله قول الله – تعالى- : **(قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ)** (الإخلاص: ١) أو قول الله – تعالى- : **(يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ)** (القصص: ٣٠) فهذا النص لا يحتمل تأويل أن هناك إلهاً آخر غير الله الذي نعبده ونسجد له، ويعبر عن النص بالحقيقة المطلوبة. فإذا لم يجد المسلم الماء للصلاة وتيمم فإنه أتى بشرط الصلاة حقيقة وهو الوضوء عن طريق التيمم فهي الحقيقة المطلوبة وهي الاستعداد للصلاة عن طريق الوضوء[٣]. النص لا يحتمل إلا معنى واحد فقط[٤]،كما في قوله تعالى: **(ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ)** (النور: ٢)، فلا يجوز أن يقول أحد: أن النص يحتمل أن يجلد الزاني ستين جلدة فالنص واضح للعيان أن يجلد الفاعل مئة جلدة.

---

(١) أديب الصالح، **تفسير النصوص**، ج١، ص١٩٨.

(٢) الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهاء، ت٧٩٤هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، دار الكبتي، ج١، ص٢٠٥.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ، (١٤١٩هـ١٩٩٤م)، **المنخول**، تحقيق محمد هيتو، ط٣، دار الفكر المعاصر، بيروت، ج١، ص٥٦٧.

(٤) الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف، ت٤٧٦هـ، (١٤٠٧هـ)، **المعونة في الجدل**، تحقيق علي عبدالعزيز العميريني، ط٧، جمعية احياء التراث الإسلامي، الكويت، ج١، ص٢٧.

ثانياً: الظاهر: وهو اللفظ الذي يغلب على الظن منه معنى من غير القطع[١] فيكون فيه معنيان أحدهما راجح والثاني مرجوح فالراجح يستند إلى أدلة، ومثال ذلك، قوله تعالى: **(وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ)** (الأنعام: ١٤١) فهو ظاهر بالنسبة إلى الحق، لكنه مجمل بالنسبة إلى مقاديره فكم ذلك الحق فقد بينت الحق الشريعة من خلال السنة النبوية بشكل مفصل في الزروع والثمار[٢] والظاهر يحتمل التأويل مع وجود أدلة مرجحة لأحد الطرفين[٣]، قال تعالى: **(فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثًا)** (النساء: ٧٨) وهنا تدل الآية على معنيين معنى ظاهر ومعنى باطن فالظاهر ظاهر التلاوة أو الكلام بشكل عام، والباطن هو الفهم عن ذات الله تعالى أو المقصود من كلام الله تعالى[٤].

وحكم الظاهر (وجوب أن يصار إلى معناه الظاهر ويعمل بمدلوله ولا يترك إلا بتأويل صحيح)[٥]. نلاحظ أن النص لا يحتمل التأويل والظاهر هو الذي يحتمله) [٦]، ففي قول الله تعالى **(مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ)** (الفتح: ٢٩) وهذ مفهوم اللقب هذا النص لا يؤول لشخص آخر؛ لأن المقصود هو سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – خاتم الأنبياء والمرسلين. أما عند قول الله–

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٩٦.

(٢) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس بن عبدالرحمن، ت٦٨٤هـ، (١٣٩٣هـ–١٩٧٣م)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق مجموعة من المحققين ط١، دار الغرب الإسلامي بيروت، ج١، ص٢٧.

(٣) البزدوي، عبدالعزيز بن أحمد محمد علاء الدين البخاري، ت٧٣٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **كشف الأسرار**، ط بدون، دار الكتاب الإسلامي، ج٤، ص٤٤.

(٤) الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، ت٧٩٠هـ، (١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م)، **الموافقات**، ط١، دار ابن عفان، ج٧، ص٢٠٨.

(٥) الصالح، أديب، (١٤١٣هـ–١٩٩٣م)، **تفسير النصوص**، ط٤، المكتب الإسلامي بيروت، دمشق، لبنان، ج١، ص٢١٦

(٦) الصالح، **تفسير النصوص**، ج١، ص٢١٧.

تعالى- : (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ) (البقرة: ٢٨٢)، فالآية في ظاهرها توجب توثيق الدين وكتابته ولكنه على وجه الندب[١]، وبناء على آية نقلت الوجوب للندب في قوله تعالى: (فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ) (البقرة: ٢٨٣). وأمر الله عز وجل بالكتابة ثم الشهود ثم الرهن هو من باب الإرشاد لا الفرض، حيث دلت الآيات على إباحة الكتابة والشهود والرهن؛ لأن قول الله تعالى: (فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم) (البقرة: ٢٨٣) بمعنى إذا كان هنالك أمان من الطرفين فيترك الكتابة والشهود[٢]، فالظاهر يحتمل التأويل كما في المثال السابق، أما النص فإنه لا يؤول إلى معنى آخر فهو واضح.

ب- الإبهام عند الجمهور: فقد قسمه الجمهور إلى قسمين مجمل ومتشابه.

أولاً: المجمل (هو ما أفاد شيئاً من جملة أشياء وهو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه)[٣] ومثاله قولك أعط طالباً ديناراً فهذا اللفظ أفاد إعطاء طالب دينار ولم يعين الطالب الذي سيعطى، ومثاله في قوله تعالى: (وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ) (الانعام: ١٤١)، فالآية تفيد إعطاء الزكاة لكنها لم تبين كيفية إعطاء الزكاة ولمن ستعطى، وكم يستحق الذي سيعطى الزكاة فهذه الآية جاءت مجملة، وقد عرف المجمل بأنه: (الذي لا يفهم من ظاهره معناه، وهو يقابل المفسر الذي يكون على النقيض منه واضح البيان لا يحتاج إلى من يفسره)[٤]، كما عُرف المجمل اللفظ الصالح

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج ٦، ص٥٥.

(٢) الشافعي، أبو عبدالله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ت٢٠٤هـ (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، **تفسير الامام الشافعي**، جمع وتحقيق ودراسة أحمد بن مصطفى الفران، اطروحة الدكتوراه، ط ١، دار التدمرية، السعودية، ج١، ص٤٤٠.

(٣) البصري، محمد بن علي الطيب أبو الحسين، (١٤٠٣هـ) **المعتمد في أصول الفقه**، ط١، دار الكتب العلمية، ج١، ص٢٩٣.

(٤) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت٤٥٦هـ، (١٤٠٣هـ)، **الاحكام في أصول الاحكام**، تحقيق أحمد أحمد محمد شاكر، ط بدون، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج٣، ص١٦٤.

الصالح بأحد معنيين ولا يعرف معناه إلا بالاستعمال حيث أن اللغة لا تعين المعنى[١] ومثاله قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ...) (المائدة: ٣)، فالتحريم هل يكون بالمس بمعنى الجس باليد أو البيع أو الآكل أو النظر لذلك كان التحريم مجملاً؛ لأنه متردد بين عدة معان، ومن أسباب المجمل أن الدلالة فيه بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر وذكر أن من أسباب المجمل أن يكون اللفظ مشترك كالعين وقد يكون سببه الابتداء والوقوف[٢] كما في قوله تعالى: (لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ) (النساء: ٤٣). نلاحظ أن المجمل بحاجة إلى تدقيق وبصيرة ثاقبة من أجل الوصول إلى المعنى المراد أو المطلوب. والمجمل قد يدل على الوجوب أو الندب أو الإباحة فلا نحكم عليه حتى نعرف الوجه الذي وقع عليه[٣].

ثانيا: المتشابه من أقسام المبهم عند الجمهور.

المتشابه في اللغة: من الشبه والشبهة والشبيه والجمع أشباه وفي المثل من أشبه أباه فما ظلم وأشبه الرجل أمه، قال تعالى: (مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ) (الأنعام: ٩٩) والمتشابهات المتماثلات والشبه المثيل[٤].

المتشابه في الاصطلاح هو: (الذي يحتاج إلى تأويل وبيان ولا يعلمه إلا من هم في مرتبةالعلماء والراسخون في العلم)[٥]. ومن هنا المتشابه هو غير المتضح المعنى[٦].

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٨٧.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٤. ص٧٣

(٣) البصري، محمد بن علي الطيب أبو الحسين، ت٤٣٦هـ، (١٤٠٣)، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق خليل الميس، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٣، ص٣٤٨.

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص٥٠٣.

(٥) ابو يعلى، **العدة**، ج٢، ص٦٨٨.

(٦) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، ت١٢٥٠هـ، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، **إرشادالفحول**، ط١، دار الكتاب العربي، ج١، ص٩٠.

قال تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ) (آل عمران: ٧). ومثّل على ذلك مثل ابن حزم والخطيب البغدادي بالحروف المقطعة في أوائل السور[١]، وعرف المتشابه فقال: هو الذي يغمض علمه عن العامة دون العلماء والمحققين[٢]، وقال بعضهم أن المتشابه هو من استأثر الله بعلمه ومنهم من قال: كما ذكرنا في السابق الحروف المقطعة[٣]. فالمتشابه هو الذي خفي ويحتاج إلى عالم وجهد كبير من أجل الوصول إلى معناه أو هو الذي لا نستطيع أن نصل لمعناه الحقيقي بل استأثر الله بمعناه لذا كلا الرأيين يجنح للصواب.

المسألة الثانية: الواضح عند الحنفية:

أ- الواضح عند الحنفية:

إذا نظرنا إلى الواضح عند الحنفية تبينه ينقسم إلى أربعة أقسام وهي: (الظاهر، النص، المفسر، المحكم).

أولاً: الظاهر: هو ما يعرف المراد منه بنفسه من غير تأمل أو قد يكون الفكرة التي تسبق إلى العقول والأوهام[٤]، مثاله قوله تعالى: (وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ) (الإسراء: ٣٢) ظاهر الآية يدل على تحريم الزنا؛ لإنه يورد صاحبه النار[٥]. فهذا لا يحتاج إلى مجتهد من أجل الوصول للمعنى المطلوب بل هو معلوم عند جميع الناس الصغير والكبير العالم والعامي ونقصد بذلك المعنى وهو تحريم الزنا.

---

(١) الشيرازي، ابو أسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، ت٤٧٦هـ، (١٤٢٤هـ-٢٠٢)، **اللمع**، ط٢، ج١ ص٥٢.

(٢) ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج١، ص٢١٤، الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٢ ص٤٩.

(٣) الشيرازي، **اللمع**، ج١، ص٥٢.

(٤) السرخسي، محمد بن أحمد بن ابي جهل، شمس الائمة، ت٤٨٣هـ، (بدون تاريخ نشر)، **أصول السرخسي**، بدون ط، دار المعرفة، بيروت، ج١، ص١٦٤.

(٥) الطبري، **جامع البيان**، ج١٤، ص٥٨١.

ثانياً: النص: هو ماكان حكم الأصل فيه ظاهراً[١], وهو النص الذي يمكن ان يعرف المراد منه معرفة واضحة[٢]هو اللفظ الذي يدل على حكم سيق؛ لأجله الكلام دلالة واضحة تحتمل التخصيص والتأويل إجماعاً أضعف من الظاهر مع قبول النسخ في عهد الرسالة[٣]، أو هو اللفظ الذي ورد في القرآن والسنة ويستدل به على الحكم الشرعي المراد معرفته[٤]، فبعد وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم – أصبحت النصوص جميعها قطعية لا تحتمل النسخ، مثل عدد الصلوات خمس في اليوم والليلة.

ثالثاً: المفسر: وهو ما كان مبيناً للمجمل[٥] مارجح على غيره لقوة الوصف فيه[٦], يعرف بأنه اللفظ الذي يدل دلالة واضحة على حكم معين لا يحتمل التأويل والتخصيص مع قبوله النسخ في عهد الرسالة فهو يشترك مع النص في قبول النسخ في عهد الرسالة[٧]، قال تعالى: **(وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ)** (سبأ: ٢٨) فلا يبقى معها إحتمال للتأويل أن النبي – صلى الله عليه وسلم– أرسل إلى بعض الناس دون بعض، بل أرسل النبي إلى العرب والعجم[٨].

رابعاً: المحكم: هو ما ازداد وضوحاً على المفسر ولا يقبل خلافه[٩]، قال تعالى: **(قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ)** (الإخلاص: ١) فالآية محكمة على أن الله واحد لا شريك له ويمكن أن يعرف المحكم

---

(١) الغيتابي,**البناية شرح الهداية**, ج٤,ص٢٩٧ .
(٢)البصري، **المعتمد**, ج١، ص٢٩٥.
(٣) الصالح، **تفسير النصوص**، ج١، ص١٦٤.
(٤) ابن حزم، **الاحكام**، ج١، ص٤٢.
(٥) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٤، ص٤٤.
(٦) الزيلعي، **تبيين الحقائق**, ج٤، ص٣٢٣.
(٧) الصالح، **تفسير النصوص**، ج١، ص١٦٥.
(٨) الماتريدي، **تفسير الماتريدي**، ج٨، ص٤٤٧.
(٩) الشاشي، نظام الدين أبو علي، أحمد بن محمد بن اسحق، ت ٣٤٤هـ، (بدون تاريخ نشر)، **أصول الشاشي**، بدون طبعة، دار الكتاب العربي للنشر، ج١، ص٨٠.

بأنه الواضح الذي لا يحتاج لغيره لتفسيره وهو لا يحتمل التأويل مطلقاً ولا يحتمل النسخ في كل العصور حتى في عهد الرسالة، قال تعالى: **(أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ)** (البقرة: ٢٣١)، فهو هنا لا يحتمل التأويل أو النسخ كأن يقول قائل: أن هنالك أشياء لا يعلمها الله وهو أيضاً الذي يزداد وضوحاً على المفسر[١] بحيث لا يجوز خلافه أصلاً[٢]، قال تعالى: **(إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ)** (البقرة: ١٥٣)ومن هنا فأن المحكم الأصل أن يعمل به لأنه لا يقبل نسخاً ولا تخصيصاً حتى في عهد الرسالة أما المفسر فإنه ارتقى بعد وفاة النبي إلى درجات المحكم؛ لأنه لم يكن يحتمل إلا النسخ في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – وبعد وفاة النبي أصبح في درجة المحكم ودلالته على الحكم قطعية لأن النسخ انقطع عنه.

ب– المبهم عند الحنفية:

أما من حيث المبهم عند الحنفية فقد قسمه الحنفية إلى أربعة أقسام – الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

أولاً: الخفي: هو اللفظ الظاهر في دلالته على معناه، ولكن عُرض له عارض من الخارج ما جعل أنطباقه على بعض أفراده فيه غموض[٣]، قال تعالى: **(وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا)** (المائدة: ٣٨) فهل الطرار والنباش كالسارق؟، لذا اختلف العلماء في قطع أيديهم

---

(١) الصالح، **تفسير النصوص**، ج١، ص١٧١.

(٢) الشاشي، **أصول الشاشي**، ج١، ص٨٠.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٩، ص١٦١.

فالسارق والنباش لا يقطع في قول أبي حنفية ومحمد[١]؛ لأن الكفن يوضع ليبلى ولم يعتبروا الكفن محرز[٢]، أما مالك فعنده تقطع يد السارق؛ لأن السرقة أخذ خفية وقد تحققت في النباش[٣].

وعند الشافعي تقطع يد النباش إذا أضرت جميع الكفن[٤]، والحنابلة قالوا إذا بلغ ثلاثة دراهم تقطع يده[٥]. فلفظ السارق هو لفظ خفي من حيث انطباقه على من أخذ المال بدون علم صاحبه ورؤيته.

ثانياً: المشكل: هو الذي خفيت دلالته على معناه المراد منه خفاءً تحت ذات الصيغة أو الأسلوب وهو بحاجة لتأمل واجتهاد من أجل الوصول للمعنى المطلوب[٦]،فإذا قلنا تكلم العين كلأما كلأما منطقياً دل من صيغة الكلام على أنه الرجل أو المرأة الذي يشغل مكان في مجلس الأعيان.

ثالثاً: المجمل: هو اللفظ الذي خفيت دلالته على المراد منه خفاءً ناشئاً من ذاته ولا يمكن إدراك المعنى المراد منه إلا ببيان من الشارع أولاً ثم الاجتهاد بالرأي ثانياً إذا اقتضى شمول البيان بالاجتهاد[٧]. مثاله الصلاة، فقد نقلها الشارع من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي.

رابعاً: المتشابه: هو اسم لمن انقطع رجاء معرفته[٨]،أو الذي لا يعرفه إلاالعلماء والمحققون، والمحققون، قال تعالى: **(أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ)** (النور: ٣١). وكلمة غير أولى

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٩، ص١٦١.

(٢) الدريني، فتحي، (١٤٣٤هـ-٢٠٠٣م)، **المناهج الأصولية**، ط٣، مؤسسة الرسالة، ج١، ص٧٩.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج١٢، ص١٦٥.

(٤) الشافعي، ابو عبد الله محمد بن أدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب، ت٢٠١٤هـ، (بدون تاريخ نشر)، **الأم**، ط بدون، ج٦، ص١٦١.

(٥) ابن قدامة، شمس الدين أبو الفرجعبد الرحمن بنمحمد بن أحمد، ت٦٢٠هـ، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، **المغني**، ط١، هجر للطباعة والنشر القاهرة، ج٩، ص١٣١. الزركشي, **شرح الزركشي**,ج١،ص٣٤٩.

(٦) الدريني، **المناهج الأصولية**، ص٩٣.

(٧) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص٧٩.

(٨) ابو يعلى، **العدة**، ج١، ص٨٣.

الإربه المقصود بها الأبله الذي لا يدري عن النساء أو الشيخ الكبير الذي ماتت شهوته فهذه الكلمة تعتبر من المتشابه[١].

يتبين أن دلالة النص من حيث الإبهام هي حجة على من فهم الدلالة المقصودة من سياق الكلام وليست حجة على من لم يفهم المقصود من سياق الكلام مع مراعاة أن الأصل في المسلم الذي لا فقه عنده أن يبحث عن مراد الشارع في مقصود دلالة النص من خلال سؤال العلماء، قال تعالى: (فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ) (النحل: ٤٣).

الفرع الرابع: طرق الدلالة عند الأصوليين

المسألة الأولى: طرق الدلالة عند الجمهور.

قسم الجمهور طرق الدلالة إلى قسمين: منطوق (صريح وغير صريح) ومفهوم ويقسم إلى قسمين: مفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة وهو المنطوق.

أقسام المنطوق عند الجمهور:

أ- المنطوق الصريح:

ويشمل فقط المعنى المصرح بلفظه فليس في كلامه تعرضاً لغير المنطوق الصريح[٢]، ويدل ويدل اللفظ على الحكم بطريقة المطابقة أو التضمن ويكون اللفظ وضع له. ومثاله قوله تعالى: (وَأَحَلَّ

---

(١) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص٦٨.

(٢) الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، **أجابه السائل**، ت١١٨٢هـ، تحقيق حسين ياغي وحسن الأهدل، ط١، ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج١، ص٢٤٠.

ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ) (البقرة: ٢٧٥) فالنص يدل على نفي المماثلة بين البيع والربا[١] فالبيع جائز شرعاً والربا حرام. سيق الكلام من أجل حلّ البيع وحرمه الربا[٢].

ب- المنطوق غير الصريح:

ويقسم إلى دلالة الاقتضاء والإيماء والإشارة.

أ) دلالة الإشارة: هي دلالة اللفظ على الحكم بطريقة الالتزام فاللفظ لم يوضع أصلاً للحكم ولكن أصبح الحكم لازم المعنى للفظ[٣]، قال تعالى: (وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ) (البقرة: ٢٣٣) فالآية تدل على أنّ نفقة الوالدات من الرزق والكسوه واجبة على الآباء دون غيرهم، ولكن الآية دلت بالالتزام على أن النسب يكون للأب دون الأم فالمنطوق غير الصريح هو أن نسب الولد لأبيه لا لأمه[٤].

هذا المعنى المتبادر إلى الذهن ولكن دلَّ بمنطوقه غير الصريح على أن خالد طويل القامة لدرجة أنه لا يستخدم السلم أما زيد فهو قصير القامة لاستخدامه السلم.حيث دلت الأشارة على أن خالد أطول من زيد.

٢- المفهوم عند الجمهور:

أ- **مفهوم الموافقة:** أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم المنطوق من باب أولى كما نصّ الله – تعالى- على عدم التأفيف للوالدين فيكون النهي عن ضرب الوالدين من باب أولى[٥].

---

(١) النملة، عبدالكريم بن علي بن محمد، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، **المهذب في علم أصول الفقه**، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ج٤، ص١٧٢٢. العطار، **حاشية العطار**، ج١، ص٣٠٨.

(٢) النمله، **المهذب في علم أصول الفقه**، ج٤، ص١٧٢٢.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص١٥٤.

(٤) النملة، **المهذب في علم أصول الفقه**، ج٤، ص١٧٢٢.

(٥) الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، ت٤٧٨هـ، (١٤١٨هـ—١٩٩٧م)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق صلاح بن محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص١٦٦.

ب- مفهوم المخالفة: (هو تعليق الحكم على أحد وصفي الشيء فيدل على الأخذ بخلافه)[١]، (**وفي سائمة الغنم زكاة إذا كانت تبلغ أربعين إلى عشرين ومئة شاة**)[٢]، فيدل على أن الغنم المعلوفة ليس بها زكاة، وأيضاً إذا قيد بزمان أو مكان أو عدد فيدل على أن ما عداهُ يعامل خلافه[٣]، يتبين أن مفهوم المخالفة هو: نقيض الشيء المذكور في أغلب الأحوال، وهذا يعني أن مفهوم المخالفة ليس نقيض ما ذكر دائماً فأحياناً مفهوم المخالفة ليس هو مقصود الشارع، قال تعالى: (**لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰا أَضْعَافًا مُّضَٰعَفَةً**) (آل عمران: ١٣٠) فلا نعمل بمفهوم المخالفة في هذه الحالة بأن نقول: أن أكل الربا جائز بشرط ألا يكون أضعاف مضاعفة، حيث قامت الأدلة القاطعة على أنها غير مراده لإن النهي إذا قرن بالوعيد علم أن المراد هو التحريم[٤]، فهي ليست مقصوده للشارع.

المسألة الثانية: طرق الدلالة عند الحنفية:

قسم العلماء الأصول الحنفية طرق الدلالة إلى أربعة أقسام (دلالة العبارة، دلالة الإشارة، دلالة النص ودلالة الاقتضاء).

أولاً: **دلالة العبارة** عند الحنفية (دلالة اللفظ على الحكم المقصود فيه الكلام بدون حاجة للتأمل)[٥]، فهو في متناول العالم والعامي على السواء وقد عرف بأنه: (ما دلَّ سياق الكلام عليه

---

(١) ابن العربي، **المحصول**، ج١، ص١٠٥.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخرساني، ت٤٥٨هـ، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **السنن الكبرى**، كتاب الزكاة، باب ما يسقط الصدقة عن الماشية، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، رقم الحديث (٧٣٨٨) ج٤، ص١٩٤. قال الألباني: في ارواء الغليل:صحيح رواه أحمد وابو داود ٧٩٧،ج٣،٢٧٢.

(٣) ابن العربي، القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر، ت٥٤٣هـ، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، **المحصول**، تحقيق حسين بدوي، ط١، دار البيارق، عمان، ج١، ص٩٤

(٤) القرافي, **الذخيرة**, ج٢, ص٥.

(٥) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٤، ص١٥.

دون جهد وعناء فالعبارة واضحة) ومثاله[١] قوله تعالى: (وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ) (البقرة: ٢٣٣)، فالثابت بالعبارة أن النفقة على الوالد؛ لإنه نسب الولد لإبيه، فالعبارة واضحة لا تحتاج إلى تأمل وتدقيق، بل هي في متناول العالم المجتهد وغيره، كما أن العاميّ يفهمها على السواء وقد عرفت أيضا(هو الذي لا يحتاج لغيره لتفسيره وتوضيحه فمعناه واضح وظاهر للعيان)[٢]، قال تعالى: (ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ) (النور: ٢) فلا يمكن لأحد أن يقول: ستون جلدة،أو أقل أو أكثر؛ لأن النص واضح وصريح.

ثانياً: **إشارة النص:** أي أن المعنى لا يعرف من ألفاظه وليس مقصود لا اصاله ولا تبعاً[٣] ولكن عرفت الدلالة من اللفظ أو النص وهي لازمة للمعنى والكلام لم يسق من أجلها وهو يحتاج إلى عالم متأمل لمعرفة المعنى[٤]، وقد قال تعالى: (فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا) (الإسراء: ٢٣) لا أحد يقول: أن المقصود التأفف فقط دون غيره دون الشتم والضرب فالضرب والشتم لم يذكر لكنه لازم المعنى من باب أولى لأن الضرر الذي يقع يكون معنوياً عند التأفف أما الضرر من الشتم والضرب فيجمع بين الضرر المعنوي والمادي، قال تعالى (وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ) (البقرة: ٢٣٣)، فالآية دلت من خلال العبارة على أن نفقة المولود

---

(١) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص٢٣٧.

(٢) البزدوي، **كشف الاسرار**، ج١، ص٤٦.

(٣) ابن عابدين، **الدر المختار**، ج٢، ص٥٨٣.

(٤) الزحيلي، محمد مصطفى، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، **الوجيز في اصول الفقه الإسلامي**، ط٢، دار الخير للطباعة والنشر، دمشق، ج٢، ص١٤٠.

على الأب وهو أب الطفل المولود أما الإشارة دلت على أن نسب الولد لأبيه لا لأمه لأن من وجبت عليه النفقة كان النسب إليه فسيق المعنى إلى النسب تبعاً لا أصالة[١].

ثالثاً: **دلالة النص:** حيث عرفت بأنها (فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده تسمبمفهوم الموافقة لأن المنطوق به موافق للمسكوت عنه في مدلوله)[٢]، في قوله تعالى: **(فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا)** (الإسراء: ٢٣)إن المقصود من الدلالة هو حرمة الإيذاء بكل أنواعه فدلالة النص هو منع الإيذاء[٣]، ومثاله **(وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ)** (النساء: ٩٢)، الآية بينت على تحرير الرقبة عند قتل الخطأ بعبارتها ودلت بدلالتها على تحرير رقبة لمن قتل عامداً متعمداً.

رابعاً: **دلالة الاقتضاء** عندما نقرأ عبارة أو جملة فإن المعنى اللغوي قد لا يستقيم لدينا؛ لأن المعنى اللغوي الأصل أن يتوافق مع العقل، فيضطر القارئ لإضافة كلمة حتى يستقيم المعنى اللغوي مع الكلام، ويوافق العقل في النطق والكتابة.

دلالة الاقتضاء أي أن المعنى يقتضيها لا اللفظ ويتوقف عليه صدق الكلام والمتكلّم[٤] وعرفها البزدوي فقال: (هو الكلام الذي لا يصح شرعاً إلاّ بالزيادة حتى نصل إلى الحكم المطلوب والمعنى المقصود)[٥]، وبين السرخسي: بأنه كلام يزاد ليصير الكلام مفيداً[٦].

---

(١) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص٢٣٧.

(٢) البزدوي، **أصول البزدوي**، ج١، ص٧٣.

(٣) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص٩٥.

(٤) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، ت١٣٠٦هـ(١٤١٢هـ)، **رد المحتار**، ط٢، دار الفكر، ج ٢، ص١٨٣.

(٥) البزدوي، **كشف الأسرار**، ج ١، ص٨٦.

(٦) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج ١، ص٢٥١.

قال تعالى: **(وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ)** (يوسف: ٨٢) والقرية جماد ولا تسأل، وحتى يستقيم الكلام نقدر كلمة محذوفة على النص وهي أهل[١]، فيصبح واسأل أهل القرية.

المطلب الثاني: القطعي من جهة الإجماع.

الفرع الأول: الإجماع لغة واصطلاحاً.

الإجماع لغة: يطلق على معنيين

أولاً: يأتي الإجماع بمعنى العزم التام. ثانياً: يأتي بمعنى الاتفاق مثل أجمعت الأمة على كذا[٢]، قال تعالى: **(فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ)** (يونس: ١) يتبين أن العزم يكون من شخص واحد فقط أما الاتفاق فلا يكون إلا من مجموعة، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: **(ان الله قد أجار أمتي أن تجمع على ضلالة)**[٣].

الإجماع أصطلاحاً: فقد عرفه الحنفية بأنه الحجة التي تكون من جماعة لا من آحاد بحيث لا تخالف ما في كتاب الله تعالى[٤]، وقد عرفه المالكية بأنه الذي يغني عن الدليل عند عدم وجود دليل ومثلوا له بإجماع الأمة في زمن عمر على أربع تكبيرات لصلاة الجنازة[٥]. وعرفه الشافعية بأنه استفاضة أهل العلم في الاتفاق من جهة دلائل الأحكام وطرق الاستباط بحيث لا تغير من

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٣، ص٣٣٩.

(٢)أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، ت ١٠٩٤هـ، (بدون تاريخ نشر)، **الكليات**، تحقيق عدنان درويش، بدون طبعة، موسوعة الرسالة، بيروت، ج١، ص٤٢.

(٣) الجبار، صهيب، (بدون تاريخ نشر)، **الجامع الصحيح**، ط بدون، بدون ناشر، كتاب الإيمان، باب التمسك بالجماعة، رقم الحديث(١٧٧٦)، ج٤، ص٢٤٢.حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم ١٣٣١ حيث قال: الحديث بمجموع طرقه حسن.

(٤) الملطي، يوسف بن موسى بن محمد أبو المحاسن جمال الدين، ت٨٠٣هـ، (بدون تاريخ نشر)، **المعتصر في المختصر**، عالم الكتاب، بيروت، ج ٢، ص١٨٦.

(٥) ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل**، ج١، ص١٩١ + ص٢١٥.

علمهم أصل عصرهم أو العصر الذي يأتي بعدهم[١]، ومثلوا له بأكل الطحال عن زيد بن ثابت قال: (أني لأكل الطحال وما وبي إليه حاجة إلا ليعلم أهلي أنه لا بأس به)[٢]. وقد عرفه الحنابلة بأنه الأصل الثالث بعد الكتاب والسنة وقد قدم على المعاني المظنونة بالكتاب والسنة[٣].

وعرفه القاضي أبو يعلى بأنه: (إتفاق علماء العصر على حكم نازله ويعرف الاتفاق أما بالقول أو بالفعل وسكوت الباقين حتى ينقرض العصر عليه) [٤]. فهذا التعريف ذكر علماء العصر وذكر أنواع الأتفاق بالقول أو الفعلأو بالقرينة الدالة وهي السكوت.

الفرع الثاني: أقسام الإجماع من حيث التصريح أو السكوت.

أقسام الإجماع: حيث ينقسم الإجماع إلى:

أولاً: الصريح

حيث يستنتج مما سبق أن الإجماع ينقسم إلى قسمين:

أ- مبني على مصلحة.

ب- معلوم بالضرورة لا يتغير بتغيير الأزمان والأحوال.

ثانياً: السكوتي

وفيما يلي: توضيح لأنواع الإجماع وأقسامه من أجل الوصول للقطعية.

أولاً: الصريح: هو أن يتفق مجتهدوا العصر على حكم واقعه بإبداء كل منهم رأيه صراحة بفتوى أو قضاء وهذا يعني أن حكمه مقطوع به ولا سبيل للحكم بواقعته بخلافه[٥]، ولا يشترط أن ينقل إلينا بالتواتر[٦].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج ١٦، ص١٠٦.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٩، ص٧٠.

(٣) النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ت١٣٩٢هـ، (١٣٩٧هـ)، **حاشية الروض المربع**، ط١، بدون دار نشر، ج١، ص٦٥.

(٤) ابو يعلى، **العدة**، ج١، ص١٧٠.

(٥) خلاف، **علم أصول الفقه**، ص ٥٠+٥١.

(٦) النملة، **الجامع لمسائل أصول الفقه**، ج١، ص٣٢٥.

وينقسم الإجماع الصريح كما أسلفنا إلى قسمين:

أ- مبني على مصلحة: ومعنى ذلك أن إجماع العلماء كان سبب وجوده مصلحة مثل إجماع العلماء على فتح الأسواق للبضاعة الأجنبية من أجل التيسير على المسلمين وهذا الإجماع ليس قطعياً؛ لأنه يبنى على مصلحة تزول بزوال المصلحة المتعلقة بها.

ب- الإجماع المعلوم من الدين بالضرورة، وهذا لا يتغير بتغير الأزمان والأحوال فهو ثابت مثل إجماع العلماء على أن لا يرث القاتل المقتول؛ لأنه استعجل الشيء قبل أوانه[١]، وهذا الإجماع لا يجوز مخالفته.

ثانياً: الإجماع السكوتي: وقد عرفه أبو يعلى فقال: وهو أن يقول: بعض الصحابة قولاً ويظهر للباقين ويسمع به فيسكت عنه حتى ينقرض العصر[٢].

وقد اشترط ابن قدامه أن يكون الإجماع في التكليف فإن لم يكن فلا يعتبر إجماعاً[٣].

وقد عرفه الشوكاني: (هو أن يقول: بعض أهل الإجتهاد قولاّ وينتشر بين المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار)[٤].

أما ابن قدامه فقد عرف الإجماع السكوتي (الظني) فقال: إذا قال بعض الصحابة قولاً فانتشر في بقية الصحابة فسكتوا فإن لم يكن قولاً في التكليف فليس بالإجماع[٥].نلاحظ أن التعريف التعريف السابق بين أن الإجماع بدء بعد وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم- أي قي زمن الصحابة لأن حاجة الناس متغيرة ومتجددة وهم بحاجة إلى تيسير أمورهم بما يتفق والشرع.

وتبنى الباحث تعريف الشوكاني؛ لأنه أكثر دقة حيث قال قال: (أصل الاجتهاد) فهو لم يقصر الاجتهاد على فترة معينة، بل جعلها في كل العصور، أما أبو يعلى فقال: (بعض الصحابة)

---

(١) القرافي، **الفروق**، ج٤، ص١١٤.

(٢) ابو يعلى، **العدة في أصول الفقه**، ج٤، ص١١٧.

(٣) ابن قدامه، **روضة الناظر**، ج١، ص٤٣٤.

(٤) الشوكاني، **إرشادالفحول**، ج١، ص٢٢٣.

(٥) ابن قدامه، **روضة الناظر**، ج٢، ص٤٣٤.

فقد قصر الإجماع السكوتي على زمن الصحابة. رغم أن الإجماع الأصل أن يكون في كل العصور وذلك؛ لأن حاجة الناس متغيرة ومتجددة.

الفرع الثالث: شروط الإجماع

لابد للإجماع من شروط ؛لكي يتبناه من يإخذ به ولأخراج ضعاف النفوس ممن يدعون الإجماع وهذه الشروط منها ما اشتملتها التعاريف السابقة الذكر ومنها من لم تتطرق إليه.

أولاً: لابد للإجماع من مستند وهو الدليل الذي اعتمد عليه المجمعون عند إجماعهم (مستند الإجماع في الأكثر نصوص متواترة وأمور معلومة ضرورة بقرائن الأحوال)[١]. فقد يكون هناك قرينة تدل على التحريم أو الإباحة[٢]، فالإجماع يستند إلى أصل شرعي صحيح وقد يستند إلى الضرورة وقد يستند إلى المصالح العامة للأمة الإسلامية مما يتفق والتشريع. فعند الجمهور يصح أن يكون دليلاً قطعياً أو ظنياً (ظنياً مثل الوسواس).

ثانياً: إنقراض أو انقطاع العصر أي موت جميع من هو من أهل الاجتهاد وبعد اتفاقهم على حكم شرعي معين[٣]، والإجماع لا يستقر إلا بإنقضاء العصر[٤]، فالحنفية قالوا: بأنقراض العصر ويموت كل أصحاب الأجتهاد من العلماء؛ لأنه إن تراجع أحد من العلماء عن إجماعه لرأي رأه إجماعاً فقد مجتهداً من الذين أتفقوا على الإجماع، وهو شرط علق فيه – الأمام أحمد وقال: شرط

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٣٧.

(٢) الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، ت٤٧٨هـ، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، **البرهان في أصول الفقه**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٢، ص٢٧٧.

(٣) الرازي، أحمد بن علي أبو بكر، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **الفصول في الأصول**، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ج٣، ص٣٠٧.

(٤) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، ت٧٩٣هـ، (بدون تاريخ نشر)، **شرح التلويح**، ط بدون، مكتبة صبيح بمصر، ج٢، ص٩١.

موت حتى يكون حجة، أما أكثر الفقهاء والمتكلمين قالوا ليس شرطاً[١] واقتصروا في هذا الشرط على الاجتهاد السكوتي فقط[٢].

ثالثاً: ظهوره في أهل العصر حتى يعلم به أهل العصر الثاني وقد يكون ظهوره بالقول أو الفعل أو الإثنين معاً[٣].

فلا يكون إجماعاً يعلم به حتى يشاهد أو يسمع به. فعند ما اجتهد أبو بكر الصديق في قتال مانعي الزكاة فقال: (لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة)[٤]، فقالوا: قال النبي – صلى الله عليه وسلم–: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله)** [٥] فقال: أبو بكر هذا من حقها حيث شاهد الصحابة – رضوان الله عليهم – غضب أبي بكر وقتال مانعيي الزكاة بعد اتفاق الصحابة على إجماع القتال لمانعيي الزكاة. [٦].

رابعاً: أن يقترن السكوت بأمارة الرضى فإذا اقترن أصبح قطعاً إجماعاً وأن يبتعد عن أمارة السخط[٧]، وقد ذكر هذا الشرط الرازي[٨]، يتبين أن هذا الشرط مقتصر على الإجماع السكوتي دون دون غيره فقد يكون سكوته يدل على عدم الرضا أو عدم الفهم.

---

(١) محمد بن علي الطيب أبو الحسين، ت٤٣٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **المعتمد في اصول الفقه** ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص٤٣.

(٢) تقي الدين أبو محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي، ت٩٧٢هـ، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي، ط٢، مكتبة العبيكان، ج٢، ص٢٤٧.

(٣) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج ٢، ص٣.

(٤) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، ت٣٧٠هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **الفصول في الأصول**، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ج١، ص١٧.

(٥) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم١٣٩٩، ج٢، ص١٠٥.

(٦) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت٤٥٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **الأحكام**، تحقيق أحمد شاكر، ط ط بدون، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان ج١، ص٨٢.

(٧) ابو يعلى، أمير الحاج أبو عبدالله شمس الدين محمد بن محمد، ت٨٧٩هـ، (١٤٠٣هـ-١٦٨٣م)، **التقرير والتحبير**، ط٢، دار الكتب العلمية، ج ٣، ص١٠٥.

(٨) ابو يعلى، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص١٠٥.

خامسا: أن يكون الإجماع في مسألة محل للإجتهاد، ويقول الغزالي: (فإن ظهر لنا القاطع الذي هو مستندهم فيكون الحكم مستقلاً بذلك القاطع ومستنداً إليه لا إلى الإجماع) [١]، ففي ذلك أن المجمعين إذا تبين لهم دليل فيكون الحكم الذي صدر مسبقاً معتمداً على دليل وليس على إجماع..

سادساً: أن يثبت وينقل إلينا بطريق صحيح بأن يكون بطريق مشهور أو أن يكون لدى ناقله الاطلاع الكافي للإجماع[٢]، فبعضه يطلق عليه الإجماع ولا يعرف هل هو إجماع مذهبه أم إجماع الأئمة الأربعة أو إجماع بلده ومراعاة أي مصطلحات تتعلق بالإجماع[٣]، والطريق الصحيح الصحيح قد يكون أما مشهوراً أو متواتراً[٤].

سابعاً: اتفاق جميع مجتهدي ذلك العصر[٥] (الاتفاق يتناول الاعتقاد والقول والفعل والسكوت والسكوت والتقرير)[٦]، فإذا ظهر خلاف بين المجتهدين فلا يعد إجماعاً حتى لو دلت قرينه على عدم الرضى فلا ينعقد الإجماع. فإذا بلغ جميع مجتهدي العصر من غير إنكار من أحد فقد تحقق شرط الإجماع[٧].

ثامناً: أنَ لا يسبقه خلاف مستقر فإن سبقه فلا إجماع لأن الأقوال لا تبطل بموت قائليها[٨].

قائليها[٨].

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ج ١، ص١٥٧.

(٢) ابن العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، ت١٤٢١هـ، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٤م)، **الأصول من علم الأصول**، ط٤، ط٤، دار ابن الجوزي، ج ١، ص٦٦.

(٣) المنياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبداللطيف، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، **التمهيد**، ط٢، المكتبة الشاملة، مصر، ج١، ص٩٧.

(٤) المنياوي، **التمهيد**، ج١، ص٢٠٦.

(٥) التفتازاني، **شرح التلويح**، ج٢، ص٨٢.

(٦) الهندي، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموري، ت٧١٥هـ، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، **نهاية الوصول**، تحقيق: تحقيق: صالح، سعد السويج، اطروحة دكتوراة بجامعة الامام، الرياض، ط١، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ج٦، ص٢٤٢٤.

(٧) امير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص١٠٥.

(٨) العثيمين، **الأصول من علم الأصول**، ج١، ص٦٦.

الفرع الرابع: أنواع الإجماع من حيث القطعية والظنية.

الإجماع القطعي: اتفاق علماء الأمة في عصر من العصور على ثبوت حكم مثل القياس بدون مخالفة[١]، ولا يجوز تبديله؛ لإنه متفق عليه[٢]، ويعرف أيضاً بأنه الإجماع الذي لا يختلف فيه أحد من القائلين به على أهمية الإجماع بحيث يشمل على جميع الشروط المتفق عليها والمختلف فيها حيث يكون في القول ولا يوجد به مخالف[٣]، ويمكن أن يشمل تعريف الإجماع القطعي: ما وجد فيه الاتفاق مع الشروط التي لا يختلف فيه مع وجودها ونقله أهل التواتر كالذي يعلم بالضرورة وقوعه من الأمة ومنه القطعي المتواتر والقولي المشاهد في حق من شاهده[٤]، ومعنى ذلك أن الإجماع القطعي ينقسم إلى قسمين:

الأول: القولي.

والثاني: الفعلي.

الإجماع القولي: أن يصرح كل من المجتهدين قبوله للرأي الذي اتفق عليه[٥]، ومثاله لو اتفق مجموعة من المجتهدين المعاصرين على حرمة قطع الإشارة الضوئية؛ لأنها تتسبب بحوادث وبوفاة أشخاص وسمع بالفتوى المجتهدون المعاصرون ولم يبدوا مخالفة على ذلك فيكون إجماعاً قولياً.

---

(١) الآمدي، **الأحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٢٦٦.

(٢) التفتازاني، **شرح التلويح**، ج٢، ص١٠٢.

(٣) دكوري، محمود دمبي، (١٤٢٠هـ)، **القطعية في الأدلة الأربعة**، ط١، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية السعودية، ج١، ص١٦٩ + ص٣٠٢.

(٤) المنياوي، أبو محمود بن محمد بن مصطفى بن عبداللطيف، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، **التمهيد**، ط١، المكتبة الشاملة، مصر، ج١، ص٩٦.

(٥) عليان، رشدي، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، **الإجماع في الشريعة الإسلامية**، ط١٠، الجامعة الجامعة الإسلامية، ج١، ص٧٤.

أما القسم الثاني: الإجماع الفعلي: الذي فعله كثير من الناس من غير إنكار عليهم من العلماء والمجتهدين[١] مثل وضع مكبرات الصوت من أجل إيصال الاذان لعدد كبير من الناس مع انكار الفعل في بعض الأماكن ووضعها في أماكن أخرى وعدم انكار الفعل من المجتهديين المعاصريين يدل على إجماع فعلي.

الإجماع الظني: الذي تخلف فيه قيد من القيود بأن يتفق عليه في بعض العصر أو الذي تخلف فيه بعض الشروط[٢]، ويعرف أيضاً: ما تخلف منه أحد القيدين الاتفاق أو تحققت بعض الشروط[٣]، وهو المروي بإخبار الآحاد أي بخبر واحد وليس بخبر الجماعة.

فالإجماع الظني هو متأرجح ما بين إجماع وعدم إجماع، والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة[٤].

وهنا يتبين بالعبارة السابقة أن كثرة الاختلاف قد تكون بسبب اتساع العلم أو ضيقه عند البعض، وعدم وجود ضوابط لمن يطلق عليه مجتهد وغير مجتهد، واتساع الأمة وكثرة العلماء دون معرفة بعضهم البعض بسبب المساحة الواسعة للدولة الإسلامية وبعض العلماء حيث تبين أن الشوكاني وابن قدامة أطلقا الإجماع السكوتي على الإجماع الظني وجعلا الكلمتين مترادفتين لبعض فعرفا الإجماع السكوتي: هو أن يقول بعض أهل الاجتهاد من العلماء وممن تحقق فيهم شرط الاجتهاد فينتشر بين أهل العصر ويسمع به أهل الاجتهاد فيكون منهم السكوت فلا يذكرونه ولا يعرفون به[٥].

---

(١) المنياوي، حسين بن علي بن عبدالله، ت١٣٣٧هـ، (١٩٢٨م)، **الأصل الجامع**، ط١، مطبعة النهضة، تونس، ج٢، ص٢٢.

(٢) المنياوي، **التمهيد**، ج ١، ص٩٦.

(٣) الطوفي، سلميان بن عبد القوي بن الكريم، ت٧١٦هـ(١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، ج ٣، ص١٢٧.

(٤) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، ت١٤٢١هـ، (١٤٢٦هـ)، **مذكرة على العقيدة الوسطية**، بدون طبعة، دار الوطن للنشر، الرياض، ج١، ص٩.

(٥) الشوكاني، **إرشادالفحول**، ج٢، ص٢٢٣.

الفرع الخامس: الإجماع القطعي:

الإجماع الصريح و يقسم إلى قسمين أولاً: ما بني على مصلحة، وثانياً: ما علم من الدين بالضرورة وهو الذي لا يتغير بتغير الأزمان والأحوال، والقسم الثاني هو السكوتي (الظني) الذي أختلف العلماء في حجيته.

ويرى الباحث أن الإجماع الظني هو الذي بني على مصلحة متغيرة مثل إجماع الأمة على عدم الإفتاء في مرحلة من مراحل فساد الذمم، وعكس ذلك صحيح عند صلاح الذمم يباح الإفتاء، ومثاله أيضاً إجماع الأمة على منع قاضٍ معين من القضاء أو عزله بسبب غضبه استناداً لقول النبي عليه الصلاة والسلام: **(لا يقض الحكم بين اثنين وهو غضبان)**[1]، فإذا تبين أن القاضي قد عاد إلى رشده فيجمع بعد ذلك على إعادته للقضاء.

ونستطيع أن نجمل الإجماع القطعي بضوابط وهي:

أولاً: أن لا يتخلف فيه شرط من شروط الإجماع المتفق عليها بأن تكون الأمة متفقة عليه. وقد ذكر القرافي مثالاً على إجماع الأمة فإذا كان شخص في الذمة في ديار المسلمين وجاء أهل الحرب يطلبونه فوجب أن يخرج المسلمين لقتال من يطلبونه أو يموتوا دون ذلك[2]، قال تعالى: **(إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ)** (الممتحنة: ٩).

ثانياً: أن لا يبنى على مصلحة متغيرة: مثل إجماع الأمة على عدم الحج في عام من الأعوام بسبب انتشار الأمراض المعدية فحفظ الدين ضرورة وهو مقدم على حفظ النفس، حديث

---

(١) ابو داود، سليمان بن الاشعث، ت٢٧٥هـ، (بدون تاريخ نشر)، **سنن أبي داود**، بدون طبعة، دار الفكر، عفيف محمد محي الدين، ج٣، ص٣٠٢ وقال الألباني: صحيح حسن، (ج٣، ص٣٠٢) سنن أبي داود،

(٢) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أدريسبن عبد الرحمن، ت ٦٨٤، (بدون تاريخ نشر)، **الفروق**، ط بدون، عالم الكتب، ج٣، ص٢٦.

النبي – صلى الله عليه وسلم – **(لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وفر من المجذوم كما تفر من الأسد)**[١].

مصلحة حماية النفس مطلوب الشريعة الإسلامية، فإذا أجمع في عام على عدم الحج لدولة معينة بسبب إنتشار مرض معين فيها فإننا نعمل بالإجماع حماية للدين أولاً وللنفس البشرية ثانياً. المعلوم من الدين بالضرورة مثل الإجماع على قتال مانعي الزكاة[٢]، وقد قيس قتال مانعي الزكاة على الصلاة[٣]، استناداً لقول الله تعالى: **﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾** (البقرة: ٤٣).

ثالثاً: المعلوم من الدين بالضرورة مثل الإجماع على قتال مانعي الزكاة[٤]، وقد قيس قتال مانعي الزكاة على الصلاة[٥]، استناداً لقول الله تعالى: **﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾** (البقرة: ٤٣).

رابعاً: اتفاق الأمة عليه ومثلوا له عند هجوم الأعداء على ديار المسلمين فوجب الخروج معهم سواءً أكان من المسلمين أو من أهل الذمة صوناً للمسلمين ولمن هو في ذمة الله تعالى[٦].

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الطب، باب الجذام، رقم الحديث ٥٧٠٧، ج٧، ص١٢٦.
(٢) ابو يعلى، **العدة**، ج٤، ص١١٢٧.
(٣) الشيرازي، **التبصرة**، ص٣٧٣.
(٤) ابو يعلى، **العدة**، ج٤، ص١١٢٧.
(٥) الشيرازي، **التبصرة**، ص٣٧٣.
(٦) الفروق، **للقرافي**، ج٣، ص٢٦.

خامساً: لا يجوز تبديل الإجماع القطعي أي لا ينسخ ولا ينسخ به[١]، ومثلوا له كما لو وقف على أولاد الفقراء لا يجوز التبديل بالأغنياء[٢].

سادساً: أن يكون مصدر الإجماع القطعي قولاً أو فعلاً والا كان إجماعهم غير قطعي[٣].

المطلب الثالث: القطعي من جهة القياس.

يعتبر القياس أصلاً من أصول الشريعة الإسلامية حيث وضع الله تعالى التعاليم الإسلامية العامة والشاملة في كتابه العزيز وسنته – سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – وترك الجزيئات للمسلمين لحكمةٍ أرادها وأخفاها ولحكم يتوصل إليها المسلم من إعمال للعقل البشري فيعتبر القياس الأصل الرابع من مصادر الشريعة الإسلامية بعد الكتاب والسنة والإجماع وقدم الإجماع على القياس لأن المخالفين في القياس هم أكثر من المخالفين في الإجماع فيعتبر تقديم الإجماع على القياس من حيث قوته وحجيته وقلة المخالفين فيه.

الفرع الأول: القياس لغةً واصطلاحاً.

لغةً: يقيس الشجة يتعرف على غورها بالميل الذي يدخلها فيها ليعتبرها ويبينها والقياس هو التقدير[٤].

اصطلاحاً: يعتبر القياس أساس الفقه الحنفي حيث يعرفه الحنفية إعمال النظر والفكر في ضوء النصوص وفي الإطار الذي ترسمه النصوص وتستعمل كلمة القياس بعدة معاني عند

---

(١) التفتازاني، **شرح التلويح**، ج٢، ص١٠٢.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، ت ٩١١هـ(١٤١١م-١٩٩٠م)، **الاشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، ج١، ص٢٧٦.

(٣) القرافي، **جزء من شرح تنظيم الفصول**، للطالب ناصر الغامدي، بدون طبعة، رسالة دراسات عليا، مكتبة الشريعة، جامعة أم القرى، ج٢، ص١٢١.

(٤) لسان العرب، **ابن منظور**، ج٦، ص١٨٨.

الحنفية مثل بمنزله أو هما سواء أو هذا سواء أو كلمة مثل أو كأن للتشبيه[١]، وقد عرفه المالكية بأنه أصل من أصول الشريعة ويعتبر بمنزلة الدليل الشرعي عند تعذره ويأتي بالمرتبة الثالثة بعد القرآن والسنة في الأحكام الشرعية ويقابل علم الضرورة في علوم العقليات[٢]، ومثل المالكية على القياس بالصلاة ففيها دليل من القرآن، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (البقرة: ٤٣).

أما الشافعية فالقياس عندهم هو إلحاق الفرع بالأصل لعله تجمع بينهما ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ﴾ (النساء: ٩٢)، وقال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾ (النساء: ٩٢). فلما كانت النفسان ممنوعتين بالإسلام أوجب الله عز وجل فيهما بالخطأ ديتين ورقبتين[٣].

أما الحنابلة فهو إلحاق الأصل بالفرع لتساوي العلتين ومثلوا له غسل الرجل ابنته إذا كانت صغيرة ومثلما يغسل ابنه الصغير لعله التسوية بين الغلام والجارية[٤].

إذا دققنا النظر في التعريفات السابقة تبينها تجمع بين أصل وفرع، فهي تحدد العلة في الأصل وتبحث عنها في الفرع وتلحق الفرع بالأصل اعتماداً على تحقيق العلة في الفرع والأصل،

---

(١) الشيباني، أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد، ت ١٨٩، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، **الأصل**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ص٢٠٦.

(٢) القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ت٥٢٠هـ، ط١، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، **المقدمات والممهدات**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ج١، ص٣٩.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص٢٠٠.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٢، ص٣٩٢.

قال تعالى: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ)** (المائدة: ٩٠).

فقد ذكر الخمر: وهو كل مسكر فيكون الخمر أصلاً ويقاس عليه المخدرات والجامع بينهما هو الإسكار والعلة الإسكار ومن هذا المثال نستطيع أن نحدد أركان القياس وهي مختصرة في أربعة أركان:

أولاً: الأصل المقيس عليه (وهو هنا الخمر) [١].

ثانياً: الفرع المقيس (المخدرات بشكل عام) [٢].

ثالثاً: العلة: وهي الوصف الذي يجمع بين الأصل والفرع (الاسكار) [٣].

رابعاً: حكم الأصل: وهو الذي يراد تعديته أو اثباته في الفرع وهو هنا تحريم الاسكار [٤].

وفيما يلي لمحة بسيطة لكل ركن من أركان القياس.

الأصل: وهو المقيس عليه ولابد من توفر شروط معينة فيه ذكرها بن بهادر الزركشي في كتابه البحر المحيط في أصول الفقه وهي أربعة شروط:

(أ- أن يكون حكم الأصل ثابتاً لا يتغير مثل تحريم الخمر فهو ثابت لا يمكن لأحد أن يغيره.

ب- أن يكون الحكم من تحريم أو إباحة ثابت بطريق شرعي.

ج- أن يكون الطريق المعروف الحكم بها سماعاً.

---

(١) الجصاص، **الفصول**، ج٤، ص١٨٨.

(٢) الرازي، **اللمع**، ج١، ص٥٧.

(٣) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٨٠.

(٤) الشيرازي، **التبصرة**، ج١، ص٤٧٨.

د- أن لا يكون الأصل الذي يقيس عليه فرعاً لأصل آخر فإذا ثبت فإن الأصل هنا هو فرع في حقيقته) [١]، ومثاله أن تقاس المخدرات على النبيذ ويقاس النبيذ على الخمر فالنبيذ هنا فرع وليس أصل[٢].

ثانياً: الفرع المقيس عليه

الفرع اصطلاحاً: فرع الشيء أعلاه والجمع فروع[٣].

وقد عرف الفرع بعده تعريفات نذكر منها (عند المتكلمين الحكم المطلوب إثباته بالتعليل مثل بيع الأرز متفاصلاً؛ لأنه متفرع من غيره، أما الفقهاء فقالوا الفرع هو الذي يطلب حكمه بالقياس)[٤]، وهو ما الحق بالأصل[٥]، بناءً على تحقق العلة في الفرع والأصل وقد اشترط أن يكون الفرع في القياس أدنى من الأصل أي ليس على مرتبة واحدة مع الأصل والإ كان أصلاً فلا يصح قياس أصل على أصل وإذا دققنا النظر نجد أن الفرع غالباً يكون من الأشياء المستحدثة في الشريعة ورسمت لنا خطوط عامة لكي نبني عليها فالخمر كان في الجاهلية والمخدرات هي أمور مستحدثة وقد جمعت بينهما علة الإسكار وذهاب العقل. وحفظ العقل مطلوب في الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: العلة

لغة: هي المرض والعلة حدث يشغل صاحبه عن وجه والعليل المريض.

المرض وعلله بمعنى لها[٦]، وهي اسم لما يتغير الشيء بحصوله فيقال أعتل فلان إذا تحول تحول من الصحة إلى السقم[٧].

---

(١) بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج٧، ص١٠٣.
(٢) الغزالي، **المستصفى**، ج ١، ص٣٢٤.
(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٨، ص٢٤٦.
(٤) المعتزلي، **المعتمد**، ج٢، ص١٩٩.
(٥) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ١٣٩.
(٦) الرازي، **مختار الصحاح**، ج١، ص١٨٩.
(٧) الشوكاني، **إرشادالفحول**، ج٢، ص١١٠.

اصطلاحاً: هي الطريق إلى الحكم[١]، فإذا عرفنا العلة بنينا عليها حكما أما الإباحة أو التحريم، فعندما نهى الله تعالى عن التأفف **(فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا)** (الإسراء: ٢٣)، فالعلة عدم إيذاء الوالدين فعرفنا أن ضرب الوالدين حُرم لإجتماع علة الإيذاء بين ما هو منصوص عليه في آية التأفيف وما هو غير منصوص عليه وهو الضرب.

العلة: مراد الله تعالى منا دون النص على ذلك ومثاله حرم الله علينا القول بغير علم[٢]. ومثاله حرم علينا المخدرات وإدخال السموم إلى الجسم فيلزم من العلة وجود المعلول ولا يلزم من عدمه في الشرعيات[٣]، ورجح الباحثً تعريفاً للطوفي لإنه أجمل وأوجز تعريف العلة وهي الوصف الوصف أو المعنى الجامع المشترك بين الأصل والفرع الذي باعتباره تعدى الحكم من الأصل إلى الفرع كالإسكار في الخمر[٤]، فالنبيذ مسكر تعدى الحكم إليه لاجتماع علة الإسكار بين الأصل وهو الخمر والفرع وهو النبيذ.

رابعاً: حكم الأصل:

وهو الدليل المقطوع به ومصدره الكتاب أو السنة أو الإجماع[٥]، أو هو الحكم الشرعي الذي الذي ورد به النص من كتاب أو سنة أو إجماع ويراد تعديته إلى الفرع[٦]، فعند قياس النبيذ على الخمر فهنا أردنا تعديه حكم الخمر وهو التحريم على حكم النبيذ بجامع العلة وهي الاسكار وقد اختلف العلماء في جعل حكم الفرع من أركان القياس أو ليس من أركانه، حيث ذكر بعضهم أن

---

(١) البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، ج٢، ص١٩١.

(٢) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت ٤٥٦هـ، (١٤٠٥هـ)، **النبذة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد أحمد عبدالعزيز، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص٦٦.

(٣) ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج٢، ص٦٠٠.

(٤) الطوفي، سليمان بن عبدالقوي بن الكريم، ت٧١٦هـ، (١٤٠٧هـ-١٩٨٠م)، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبدالله التركي، ط بدون، مؤسسة الرسالة، ج٢، ص٢٣١.

(٥) ابو يعلى، **العدة في أصول الفقه**، ج٤، ص١٣٦٣.

(٦) إسماعيل، شعبان بن محمد، (١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، **دراسات حول الإجماع والقياس**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ج١، ص١٨٥

حكم الفرع ليس من أركان القياس لأنه إذا تم وصح القياس نتج الفرع فهنا توقف الحكم على صحة القياس[١]، فقد اعتبر الأصل هو الدليل فلا يكون للفرع دليل، فدليل الفرع تم التوصل إليه بالقياس، ولذلك لم يجعل حكم الفرع من أركان القياس[٢]، وقد استخدم القياس في عصر النبي – صلى الله عليه وسلم– والصحابة– رضي الله عنهم– ومن بعدهم من أجل الوصول للأحكام الشرعية. فالنبي –عليه الصلاة والسلام– قال للرجل الذي جاء يشتكي إليه أن امرأته ولدت غلأما أسوداً ألك إبل؟ فقال: نعم فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – **(لعل نزعه عرق)** [٣]، فهذه أمارة عقلية في حكم عقلي[٤].

الفرع الثاني: شروط القياس

من هذه الشروط ما يرجع للأصل ومنها ما يرجع للفرع ومنها يرجع للحكم ومنها يرجع إلى علته[٥]:

علته[٥]:

أولاً: ذكر فيما سبق أن الركن الأول من أركان القياس هو الأصل وهو الذي تبين بالنص أو الإجماع.

الأصل هو الذي يثبت حكمه والذي يحتاجه الحكم والنص والعكس فإن النص لا يفتقر إلى نص ولا إلى أي حكم[٦]، والضابط للأصل هو أن لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر؛ لأننا إذا أردنا أردنا أن نقيس على أصل ثاني مع تحقق العلة في الأصل الأول فإن ذكر الأصل الثاني تطويل غير مفيد لتحقق العلة في الأصلين فيعتبر الأصل الثاني فرعاً للأصل الأول[٧]، فالخمر أصل محرم

---

(١) الآمدي، **الاحكام**، ج٣، ص١٩٣.

(٢) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، ت٨٨٥هـ، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، **التحبير**، ط١، مكتبة الرشد– السعودية ج٧، ص٣١٤١.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، رقم٥٣٠٥، ج٧، ص٥٣

(٤) البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٢٢٦.

(٥) الآمدي، **الأحكام**، ج٣، ص١٩٣.

(٦) الآمدي، **الأحكام**، ج٣، ص١٩٢.

(٧) ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج٢، ص٢٤٩.

والنبيذ المسكر حرم والمخدرات محرمة فلا داعي لقياس المخدرات على النبيذ بل الأصل أن يقاس على الخمر مباشرة.

ثانياً: ثبوت الحكم بالنص وقد اختلف العلماء في مصدر ثبوته بالنص يعتبر ثابت بالقرآن أما بالإجماع أو بالقياس. فلا يصح القياس على حكم ثابت بالإجماع إن كان أصل الإجماع معدولاً لا يلزم أن قولهم حجه[١]. وقال الشيرازي: إن الإجماع هو حجة في جميع الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات وأحكام إذا تحققت شروطه[٢].

ضوابط الفرع:

١- أن تتعدى العلة إلى الفرع فتكون في الأصل والفرع، مثل تعديه المسكر في الخمر إلى المخدرات بها بجامع ذهاب العقل[٣].

٢- تساوي العلة في الفرع والأصل، بأن لا يزيد الفرع على الأصل[٤]

٣- أن لا يكون الدليل لحكم الأصل شاملاً للفرع[٥].

٤- خلو الفرع من نص أو إجماع يخالف حكم القياس المستفاد فإذا تبين أن القياس مخالف للكتاب والسنة والإجماع اعتبر القياس فاسداً[٦].

---

(١) الشوكاني، **إرشادالفحول**، ج١، ص٢٠٥.

(٢) الشيرازي، أبو أسحاق أبراهيم بن علي بن يوسف، ت٤٧٦هـ، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **اللمع**، ط٢، دار الكتب العلمية، ج١، ص٨٨.

(٣) الآمدي، **الأحكام**، ج٣، ص٢٤٨.

(٤) السيناوي، حسن بن عمر بن عبدالله، ت ١٣٤٧هـ، (١٩٢٨م)، (**الأصل الجامع**)، ط١، مطبعة النهظة، تونس، ج٢، ص١٢٠.

(٥) أبو الثناء، محمود بن عبدالرحمن ابي القاسم بن أحمد بن محمد، ت٧٤٩هـ، (**١٤٠٦هـ-١٨٨٦م**)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ط١، م، دار المدني السعودية، ج٣، ص٨٣.

(٦) أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص١٣١.

شروط العلة:

١- أن تكون العلة مؤثرة في الحكم فالنبي -صلى الله عليه وسلم- عند رجمه ماعز كان السبب ليس اسمه ولا شخصه ولكن لعلة الزنا لأن عقوبة الزنا الرجم[١].

٢- أن تكون العلة أمراً وجودياً ظاهراً[٢]، مثل الإسكار أمر ظاهر.

٣- أن تكون العلة منضبطة في نفسها[٣]، مثل منع شخص من بيع العنب لمن يعصره خمراً يقاس عليه النهي من بيع المشمش لمن يعصره خمراً.

٤- أن تكون العلة مناسبة للحكم مؤثرة فيه مقتضيه إياه[٤]، فعلة تحريم الخمر هي الإسكار فهذه العلة مناسبة للحكم فلا نقول حرم لأن لونه أحمر أو طعمه حلو أو حامض.

٥- أن تكون العلة متعدية إلى الفرع العلة المتعدية تعرف إثبات الحكم في الفرع فإذا تعدت العلة كانت مقصود الشارع[٥].

حكم الأصل:-

شروط حكم الأصل:

أولاً: أن يكون حكما شرعياً لأن القياس المقصود منه تعدى حكم الأصل للفرع بحكم شرعي لا عقلي[٦].

---

(١) الزركشي، أبو عبد الله محمد بن بهادرالدين بن عبد الله بن بهادر، ت٧٩٤هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **البحر المحيط**، ط١، دار الكتبي، ج٧، ص١٦٧.

(٢) أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٧، ص١٩٢.

(٣) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص١٦٧.

(٤) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص١٤٤.

(٥) الآمدي، **الأحكام في أصول**، ج٤، ص١٩٢.

(٦) أبو الثناء، محمود بن عبدالرحمن (ابي القاسم) ابن أحمد بن محمد، (١٤٠٦هـ١٨٨٦م)، **بيان المختصر شرح شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: محمد مظهر، ط١، دار المدني، السعودية، ج٣، ص١٥.

ثانياً: أن يكون حكم الأصل الذي نريد تعديتهُ ثابتاً في الأصل فإذا كان الحكم منسوخاً مثلاً لا يمكن بناء الأحكام عليه[١].

ثالثاً: أن يثبت حكم الأصل بنص أو إجماع فقط بمعنى أن لا يثبت بقياس[٢].

رابعاً: أن لا يكون معدولاً به عن قاعدة القياس مثل العبادات وعدد الركعات والحدود – عدد الجلدات للزاني أو قطع اليد فالخارج عن سنن القياس لا يمكن القياس عليه.[٣].

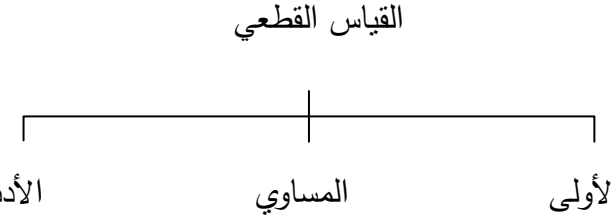
خامساً: أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع مثل السفرجل مطعوم فيكون ربوياً كالتفاح ثم يقاس التفاح على البرّ[٤].

الفرع الثالث: أنواع القياس

ينقسم القياس إلى قسمين جلي وظني[٥]، وسيعمد الباحث إلى توضيح القياس الجلي والخفي من أجل التفريق بين القطعي والظني من أجل الوصول لضوابط القياس القطعي.

ينقسم إلى ثلاثة أقسام قياس الأولى والمساوي والأدنى.

الشكل رقم: (٣) أنواع القياس



(١) الزركشي، **البحر المحيط في اصول الفقه**، ج٧، ص١٠٣.

(٢) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج ٣، ص١٣١.

(٣) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص١٠٨.

(٤) أبو الثناء، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ج٣، ص١٦.

(٥) ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، ت٥٩٥هـ، **الضروري في أصول الفقه**، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤، ج١، ص٩٨.

أولاً: لقياس القطعي: ما قطع فيه بالعلة بالأصل والفرع مثل قياس تحريم الضرب على التأفيف فيكون قياساً قطعياً. فالعلة متحققة في الأصل والفرع[١]، مثل قياس المخدرات على الخمر بجامع ذهاب العقل.

١- قياس الأولى: هو ما كان الحكم في الفرع متحققاً أكثر من الأصل مثل قياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم أو تحريم ضرب الوالدين على التأفيف[٢]، فقياس الأولى أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل[٣].

٢- القياس المساوي: ما كان الفرع مساوياً للأصل في الحكم[٤]، ومثاله نص الشارع على تعديل ربوية الذرة ثم نص على ربوية القمح ثم نتج حكم ربوية الذرة فالحق ربوية الذرة (الفرع) بالأصل ربوية القمح[٥]، وقد ويعرف بأنه قياس النظير على نظيره[٦].

٣- القياس الأدنى: وهو أن يكون العلة في الفرع أضعف منها في الأصل بأن تتخلف بعض معانيها[٧].

ثانياً: القياس الظني: بأن يظن وجود العلة في الفرع ويقطع بوجودها في الأصل أو قطع بها في الفرع فقط أو يظن بها في الفرع والأصل[٨]، مثل قياس السفرجل على البر بجامع الطعم في كل منهما فيثبت فيه حرمة التفاضل كما تثبت في السفرجل فالعلة كما نلاحظ في البر

---

(١) امير شاه، **تيسير التحرير**، ج٣، ص٢٧٩.

(٢) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص٢٢١.

(٣) النملة، **المهذب**، ج ٤، ص١٩٢١.

(٤) الزحيلي، محمد مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه**، ج١، ص٢٣٨.

(٥) أمير شاه، **تيسير التحرير**، ج٣، ص٢١١.

(٦) ابن القيم، محمد بن ابي بكر بن يعقوب، ت ٧٥١هـ(١٤١١هـ-١٩٩١م)، **اعلام الموقعين**، ط١، ج٥، ص٥٢٤.

(٧) العنزي، عبدالله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، **تيسير علم أصول الفقه** ط١، ج، ص١٩٠.

(٨) النملة، **المهذب في علم أصول الفقه**، ج ٤، ص١٩٢٢.

(الأصل) تتردد بين الطعم والكيل والاقتيات، فهذا التردد يجعل العلة مظنونة ويمتد هذا الظن إلى الفرع وهو السفرجل[١].

ضابط القياس القطعي:

يتلخص تحقق القياس القطعي بضابط واحد فقط وهو ضابط العلة.

إذا كانت العلة واضحة جلية مقطوع أي منصوص عليها في الأصل بمناسبتها في الأصل والفرع لتفريع الحكم من الأصل إلى الفرع فالقياس قطعي.

قال تعالى: **(فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا)** (الإسراء: ٢٣).

فالأذى منهي عنه للوالدين في الأصل وهو متحقق من باب أولى في الفرع وهو الضرب؛ لأن الأذى في الضرب أكثر من التأفيف ولا يمكن لعاقل أن ينفي قطعية الأذى في الضرب للوالدين، فالعلة واضحة جلية ومثاله أيضاً قياس النبي –صلى الله عليه وسلم– مثل قوله لعمر – رضي الله عنه– لما جاءه وقال: يا رسول الله اني قبلت وأنا صائم فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: **(أرأيت لو تمضمضت)** [٢] ويعني أن يقيس عمر – رضي الله عنه – القبلة على المضمضة فأتفق العلماء على أن القياس الأصل أن يعمل به فالمقدمتين قد قطع بهما في الأصل والفرع[٣].

وهنا ينظر إلى القياس المساوي والأولى قياساً قطعياً لتحقق العلة في كل من الأصل والفرع مع اختلاف قوة المساوي والأولى في تحقق العلة في الفرع. ومن هنا خرج القياس الأدني من القطع

---

(١) الأسنوي، **نهاية السول**، ج١، ض٣١٣.

(٢) ابن حنبل، **المسند**، كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم، باب عمر بن الخطاب، رقم ٣٧٢، ج١، ص٤٣٩.

(٣) الجصاص، أحمد بن علي ابو بكر، ت٧٣٠هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **الفصول في الأصول**، ط٢، ج٤، ص٤٩.

المطلب الرابع: القطعي من جهة القواعد الفقهية.

أنزل الله تعالى كتابه العزيز بأحكامه الكريمة وبين رسوله الكريم– صلى الله عليه وسلم – من خلال السنة النبوية المطهرة أحكأما كثيرة واجتهدالعلماء فيما لا نص فيه وكان مما نشأ بعد وفاة النبي علم القواعد الشرعية (الأصولية والفقهية)، حيث اختصرت تحتها العديد من أبواب الفقه.

الفرع الأول: القاعدة لغةً واصطلاحاً

لغة: من الفعل قعد، والقعد نقيض القيام وقعد يقعد قعوداً ومقعد أي مجلس[١]، وقعد من باب دخل وقواعد البيت أساسه والقعود من الإبل هو البكر[٢]، قال تعالى: **(عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ)** (ق: ١٧). القاعدة هي الأساس والأصل ما فوقها وهي تجمع فروعاً من أبواب شتى[٣].

اصطلاحاً: عرف الحنفية القاعدة بأنها ما توافق مع الشرع سواءً كان من كتاب الله أو سنته أو إجماع العلماء أو قياسهم[٤]، أماالمالكية فقالوا: إن القاعدة هي التي ترشد المسلم إلى الأحكام الشرعية الواجب مثل الصلاة أو المندوب كالشرب جالساً وغيرها من الأحكام الشرعية الأخرى[٥]، أما الشافعية فقالوا: القاعدة ما يندرج تحتها من الفروع[٦] أوهي ما يحل ويحرم في الشريعة

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١، ص٣٥٧.

(٢) الرازي، **مختار الصحاح**، ج١، ص٢٢٧.

(٣) ابو البقاء، **الكليات**، ج١، ص٧٢٨.

(٤) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٢٩٤.

(٥) ابن الحاج، أبو عبدالله محمد بن محمد العبيدي، ت٧٣٧هـ، (بدون تاريخ نشر)، **المدخل**، ط بدون، دار التراث، ج ٢، ص١٩٨.

(٦) الماوردي, **الحاوي الكبير**,ج١١,ص٤٨١ .

الإسلامية ومثلوا على ذلك الأطعمة فالميتة محرمة وما يحل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ (المائدة:٤)[١].

وعند الحنابلة ما دل عليها دليل من الشرع سواءً كان الدليل من الكتاب أو السنة المتواترة ومثلوا لها اليقين لا يزول بالشك، فإذا تيقن المسلم من الطهارة فإن الشك لا يلغي طهارته[٢].

وهناك تعريف جامع لعلم القواعد الفقهية وهو: (العلم الذي يبحث فيه عن القضايا الفقهية الكلية التي جزيئاتها قضايا فقهية كلية من حيث معناها وما له صلة به ومن حيث بما أركانها وشروطها ومصدرها وحجيتها ونشأتها وتطورها وما تنطبق عليها من الجزيئات وما يستثنى منها[٣].

ويمكن أن تبني تعريف لعلم القواعد الفقهية وهو: (حكم كلي مستند إلى دليل شرعي مصوغ صياغة تجريدية محكمة منطبق على جميع جزيئاتها على سبيل الأطراد والأغلبية) [٤]؛ لأنه ذكر حكم كلي وأيد هذا الحكم بالدليل الشرعي.

---

(١) البغا والخن، **الفقه المنهجي**، ج ٣، ص٦٧.

(٢) الشنقيطي، محمد بن محمد(١٤١٢٨هـ-٢٠٠٧م)، **شرح زاد المستقنع**، ط١، الرئاسة العامة للبحوث الرياض، ط١، ج١، ص٥٦.

(٣) الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، (١٤٢هـ-٢٠٠٨م)، **القواعد الفقهية**، ط ٤، السعودية الرياض، ج١، ص٥٦.

(٤) الروكي، محمد، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **نظرية التقعيد الفقهي**، ط١، منشورات كلية الاداب الرباط، جامعة النجاح، ج١، ص٤٨.

الفرع الثاني: أقسام القواعد الفقهية:

تنقسم القاعدة الفقهية إلى عدة أقسام:

القسم الأول: من حيث مصدر القاعدة ويشمل:

أ- **النص الشرعي:** فقد يكون مصدر القاعدة النص الشرعي وجاءت القاعدة من أجل بيان وتوضيح النص الشرعي كما في قوله تعالى: **(فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ)** (البقرة: ١٧٣)، ويمثل له قاعدة الضرورات تبيح المحذورات، مثل أكل الميتة للمضطر أو التلفظ بكلمة الكفر للإكراه أو أكل مال الغير[١]؛ بسبب ضرورة معينة مؤدية لفوات النفس.

ب- أن يكون مصدرها **النص الاجتهادي:** حيث اجتهدالعلماء فاستنبطوها عن طريق استقراء الأحكام الجزئية ومثاله جواز بيع الضمان فكل ما كان مضموناً بالإتلاف جاز بيعه ومالا يضمن بالإتلاف لا يجوز بيعه[٢].

القسم الثاني: من حيث اتفاق العلماء عليها وعدم اتفاقهم.

أولاً: قواعد متفق عليها وتشمل القواعد الأساسية: وهي القواعد الخمس الكبرى التي ترجع إليها جميع مسائل الفقه مثل قاعدة الأمور بمقاصدها، وبينها حديث **(إنما الإعمال بالنيات)**[٣] **(اليقين لا يزول بالشك والضرر يزال). (لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)**[٤].

---

(١) ابن نجيم، زين الدين بن أبراهيم بن محمد ت٩٧٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج١، ص٧٧.

(٢) البركتي، محمد عميم، الاحسان المجدوي، (١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)، **قواعد الفقه**، ط١، الصدف ببلشر كراتشي، ط١، ج١، ص٧١.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، رقم ١، ج١، ص٦.

(٤) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، رقم ١٧٧، ج١، ص٤٦.

ومثل قاعدة المشقة تجلب التيسير، قال تعالى: **﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾** (البقرة: ١٨٥).

وقاعدة الضرر يزال وصلها قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : **(لا ضرر ولا ضرار)**[١].

العادة محكمة قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : **(ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)**[٢]. فهذا الحديث يبين كلمة المسلمين دل على أنهم ملتزمون بالتعاليم الإسلامية وبناءً عليه فالذي يرونه (المسلمون) بعد رجوعهم لكتاب الله وسنته والتأكد من عدم اصطدامه بالنص الشرعي يكون حسناً والقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح[٣].

ثانياً: قواعد كلية يخرج عليها كثير من القواعد وهي كثيرة العدد عظيمة المدد[٤]. فمن ضبطها استغنى عن حفظ الجزيئات لأن الجزيئات إندرجت تحت القواعد الكلية، ومثاله قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : **(إذا دبغ الإهاب فقد طهر)**[٥]، فهذا الحديث يحتمل ضابط فقهي يدل على أن كل جلد دبغ فهو طاهر بلا استثناء ويدل على ذلك أن جلد الميتة نجس يطهر بالدباغ وقد استثنى العلماء ومنهم الشافعي جلد الكلب والخنزير فإنه لا يطهر بالدباغ[٦].

---

(١) المدني، مالك بن أنسبن مالكبن عامر الأصبحي.ت١٧٩هـ، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، **الموطأ**، تحقيق محمد الأعظمي ط٢، مؤسسة زايد أبو ظبي الامارات، الباب القضاء في المرفق، رقم الحديث (٢٧٥٨)، ج٤، ص١٠٧٨. قال النووي: حديث حسن وله طرق يقوي بعضها بعضاً، المجموع(ج٨/ص٢٥٨)، وقال: في الأربعين النووية حديث حسن رواه ابن ماجة والدار قطني وغيرهما مسنداً وله طرق يقوي بعضها بعضاً، الأربعين النووية(ج٤/ص٦٧)، وقال الزرقاني: في شرحه على الموطأ وقال العلائي: له شواهد وطرق يرتقي بمجموعها االى درجة الصحة، (ج٤، ص٦٧) باب القضاء.

(٢) ابن حنبل، ابو عبد الله أحمد بن محمد، **المسند**، ط١، مؤسسة قرطبة مصر –الرسالة باب مسند عبدالله بن مسعود، رقم الحديث (٣٦٠٠)، ج٦، ص٨٤.أخرجه أحمد (٣٦٠٠) وابوسعيد ابن الأعرابي في معجمه(٨٤/٢) من طريق عاصم بن زربن حبيش عنه وهذا أسناد حسن.

(٣) السيوطي، **الاشباه والنظائر**، ج١، ص٧+٨.

(٤) القرافي، **الفروق**، ج١، ص٢.

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، الحديث رقم ٣٦٦، ج١، ص٢٧٧.

(٦) الشافعي، **الأم**، ج ١، ص٢٢.

هناك قواعد مختلف فيها:

أ- القواعد التي بين العلماء المذاهب الفقهية المختلفة وقد ذكرها الباحسين في كتابه القواعد الفقهية – وهي ما بقي من القواعد الأربعين التي ذكرها السيوطي بعد اخراج ابن نجيم القواعد التسعة عشر وهي متفق عليها في المذهب الشافعي مختلف فيها فيما بينهم وبين الحنفية[١].

ب- القواعد أو الضوابط التي اختلف فيها بين العلماء المذهب الواحد ومثالها ما ذكره السيوطي في الأشباه والنظائر أهل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها فإذا قال شخص لآخر اشتريت مِنك ثوب بصفة كذا بهذه الدراهم فقد رجحه الشيخان باعتباره بيعاً لأن اللفظ دل على ذلك أما السبكي فقد اعتبره هبة فهل يكون بيعاً باعتبار المعنى أو هبة باعتبار اللفظ وقد رجح السبكي الرأي الأول وهو البيع[٢]. ويرى الباحث اعتباره بيعاً؛ لأن النية والعرف والمكان اجتمعا فلا يمكن أن يأتي شخص على محل بيع معتقداً أن المحل هو لإعطاء الناس بقصد الهبة بل العرف أن المحل التجاري هو للبيع.

الفرع الثالث: القواعد القطعية

إن القواعد القطعية كما تبين سابقاً منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه وحتى تثبت القطعية، والقطعية التي ستثبت وهي أصل العمل بها ملزم ويأثم من لم يعمل بها.

وقد اختلف العلماء في قطعية قواعد أصول الفقه فمن أخذ في الاستقراء تحول الظن عنده بالقاعدة إلى قطع والعكس صحيح فمن لم يجد ولم يستقرىء لم يتحقق عنده القطع في الاستقراء وحتى نعرف ضوابط القطعية في القواعد الفقهية والأصولية لابد من أن تثبت القواعد الفقهية

---

(١) الباحسين، **القواعد الفقهية**، ج١، ص١٢٥.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، ت٩١١هـ، (١٤١١هـ-١٩٩٠م)، **الاشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية.ج١، ص١٩٦.

والأصولية إلى علمها الذي اشتقت منه وهو علم أصول الفقه، ويرى الباحث أن القواعد تكون قطعية بضوابط معينة وهي:

أولاً: كثرة الاستقراء لموارد الأدلة فكثرة المطالعة لقضايا الصحابة واستقراء الكتاب وسنة النبي فبهذا يحصل القطع للقواعد بالأدلة[١].

ثانياً: قوة الدليل الشرعي للقاعدة هو الذي يحولها من ظني إلى قطعي فأحياناً تكون القاعدة هي شرح لدليل شرعي سواءً أكان آية من كتاب الله تعالى أو كان حديثاً نبوياً شريفاً أو استقراء للفروع، موافق للشريعة الإسلامية تتوقف عليه أمور الخلق فكما يقول أمام الحرمين: أن نصيب الأصولي أن يبين القاطع من العمل حتى يبين الدليل ويربطه بالمدلول[٢]، ومثاله قوله تعالى: **(فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ)** (البقرة: ١٧٣) هذه الآية تفسرها قاعدة الضرورات تبيح المحظورات.

المطلب الخامس: القطعي من جهة المقاصد.

المقصد لغةً:

من قصد والقصد استقامة الطريق. قصد يقصد قصداً فهو قاصد، قال تعالى: **(وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ)** (النحل: ٩)، أي على الله تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة[٣]، والقصد إتيان الشيء يقال قصدت له وقصدت إليه[٤].

---

(١) القرافي، شهاب الدين أحمد بن أدريس، ت٦٨٤هـ، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، **نفائس الأصول**، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج١، ص١٤٧.

(٢) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج١، ص٨.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١، ص٣٥٣.

(٤) الزبيدي، **تاج العروس**، ج٩، ص٣٦.

المقصد أصطلاحاً:

تعرف مقاصد الشريعة اصطلاحاً: (وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة) [١].

وقد عرفها الريسوني فقال: (مقاصد الشريعة هي النيات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد)[٢].

وقد لوحظ من خلال هذه التعريفات أن علم المقاصد لم يضع له تعريف عند الفقهاء القدامى ولعل السبب هو بقاء المسلم يبحث في علم المقاصد بحيث لا يتوقف عند حدٍ معين.

فحجيتها هي يقينية لا يمكن لمن آمن بالله أن ينكر المقاصد الشرعية بشكل عام. وتوصلنا في معرض الحديث عن المقاصد أن القطعي يتحقق بشروط ثلاثة وهي:

أولاً: الضرورات مما تفوت بها النفس.

ثانياً: ما دل عليها دليل قطعي من القرآن والسنة.

ثالثاً: أعتبر أن كثرة الاستقراء هي التي توصل إلى الدليل الشرعي الذي يحقق القطعية للمقصد وتدعمه بأدلة.

---

(١) بن عاشور ، محمد الطاهر بن محمد الطاهر،ت١٣٩٣هـ،(١٤٢٥هـ-٢٠٠٤)، **مقاصد الشريعة الأسلامية**,ط بدون, وزارة الأوقاف والشؤون الأسلامية , قطر، ج٢,ص٢١.

(٢) الريسوني، أحمد، (١٤١٢-١٩٩٢)، **نظرية المقاصد عند الامام الشاطي**، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ج١، ص٧.

الفصل الثاني

حجية القطعي من جهة المصدر

الفصل الثاني

حجية القطعي من جهة المصدر

من خصائص الشريعة الأسلامية أنها شامله، ومن مظاهر شمولها جعل الله عز وجل مصادر التشريع المختلفة؛ لتتناسب مع ضروف الحياة المتغيرة فكان لابد من مصادر للتشريع يثق بها المسلمون وكان ايضا لابد من بيان حجيتها لكي يلتزم المسلمون بها وينزلوها منزلة حسنة.

حجية القطعي من جهة النص.

سيتناول الباحث هذا الفصل حجية القطعي من جهة النص الشرعي سواءً أكان من القرآن الكريم أو السنة النبوية المتواترة أو القطعي من جهة الإجماع وكيف يتحقق القطع من جهته؟ وحتى يصبح القياس قطعي وما هي شروطه؟ حتى يصل إلى القطعي وسيتناول الباحث المقاصد من جهة القطع وما هي الأدلة التي تدل على قطعية المقاصد؟. وفي المبحث الأخير سيتناول الباحث حجية القطعي من جهة القواعد الفقهية من خلال دراسة موجزة تبين القطعي من جهة كل باب من الأبواب.

الباب الأول: حجية القرآن الكريم من حيث مصدره:

المطلب الأول: حجية القرآن الكريم:

نعني بالحجية أن القرآن واجب علينا اتباعه بكل ما أمر وما نهى، وهو دليل شرعي منزل من رب العزة على البشر بواسطة جبريل عليه السلام والموضح من قبل الرسول – صلى الله عليه وسلم–.

تنثبت حجية القرآن الكريم من خلال عدة نقاط:

الفرع الأول: آيات القرآن الكريم نفسها التي تثبت أنها حجة فقد تحدى الله تعالى الخلق أن يأتوا بمثله أو من مثله فلم يستطيعوا. قال تعالى: **(قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)** (الإسراء: ٨٨)، فهذه الآية هي لسخرية وتأكيد للعجز بحيث قال الله تعالى: لو تساعد الإنس والجن لا يستطيعون أن يأتوا بمثل القرآن الكريم[١].

الفرع الثاني: السنة النبوية الشريفة دلت على حجية القرآن الكريم، فالسنة جاءت موضحة للقرآن الكريم وقد بينها قوله تعالى: **(ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا)** (المائدة: ٣)، وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: **(لتأخذوا مناسككم)**[٢].

الفرع الثالث: العقل: جعل الله تعالى لنا عقلاً لكي نتفكر فيما حولنا ونهتدي إلى الله عز وجل، قال تعالى: **(وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ)** (يونس: ١٠٠). وجه الدلالة:إن هذا دليل للذين لا يعقلون حيث حجج الله ومواعظه وآياته والتي تدل على نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم –[٣].

---

(١) الزحيلي، وهبة بن مصطفى، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، **الوجيز في اصول الفقه**، ط٢، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، ج١، ص١٥٤.

(٢) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً,رقم ١٢٩٧،ج٢، ص٩٤٣.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج١٥، ص٢١٤.

الفرع الرابع: المعجزات التي أوردها القرآن الكريم أما المادية أو العينية أو غيرها أما من خلال الإخبار بالغيبيات أو تحقق المعجزات على يد الرسل و الأنبياء وأكبر معجزة دائمة هي القرآن الكريم و الناقة واليد البيضاء و العصى لموسى – عليه السلام– وغيرها من المعجزات.

المطلب الثاني: السنة الشريفة المتواترة:

تعتبر السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع حيث جاءت السنة مبينة وموضحة لكتاب الله تعالى، ويطلق لفظ السنة على بينه النبي – صلى الله عليه وسلم –وسار عليه المسلمون من بعده سواءً وجد في كتاب الله أم لم يوجد لأنهم أتبعوا سنة من النبي – صلى الله عليه وسلم–. ويطلق على البدعة إذا خالف شخص السنة[١]، ويدل على ذلك حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– **(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)**[٢]، وتعتبر السنة النبوية قطعية في جملتها ونعرج على بعض الأدلة على حجية السنة من حيث جملتها.

الفرع الأول: إن السنة بيان لكتاب الله – تعالى– أو زيادة على ذلك فإذا لم نجد في كتاب الله – تعالى– الحكم أخذنا بالسنة النبوية[٣]، ودليلنا عدد ركعات الصلاة والمواثيق وغيرها مما بينتها السنة النبوية الشريفة.

الفرع الثاني: عصمة النبي من الأخطاء كسائر الأنبياء فلا يصدر عنهم من الأخطاء لا كبيرة ولا صغيرة وقد اعتبر السهو ليس من الأخطاء لأن المنع من السهو معناه المنع من استدامة

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٢٨٩.

(٢) ابن حنبل، **المسند**، باب حديث العرباص بن سارية، رقم (١٧١٤٤)، ج٢، ص٣٧٣. حكم الألباني صحيح, سسن أبي داود ج٤,ص٢٠٠

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٢٩٠.

السهو[١]، لحديث النبي – صلى الله عليه وسلم – **(إنما أنا بشر أنسى مثلكم كما تنسون فإذا نسيت فذكروني)**[٢].

الفرع الثالث: أدلة القرآن الكريم وهي كثيرة وهي التي تدل دلالة واضحة على وجوب إطاعة الرسول والالتزام بالسنة المحمدية. قال تعالى: **(وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ)** (الحشر: ٧). وجه الدلالة:أن السنة ما شرعه النبي لأمته فيلزم أتباعه، لأن الله أوجب طاعته على الخلق[٣] وهناك آيات من الذكر الحكيم بينت أن النبي هو مبين للسنة ومفصل لها.

قال تعالى: **(وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ)** (النحل: ٤٤)، وجه الدلالة: أن الله أخبر أن مهمة النبي –صلى الله عليه وسلم– مبين للناس فيماأنزل اليهم من أمور دينهم[٤].

رابعاً: السنة نفسها تدل على أنها حجة حيث أن الأحاديث كثيرة يقول: الرسول –صلى الله عليه وسلم–: **(من أطاعني فقط أطاع الله و من عصاني فقد عصى الله)**[٥].

خامساً: الإجماع على حجية السنة، حيث قال الشافعي: كما ذكر في مفتاح الجنة (ولا أعلم من الصحابة – رضي الله عنهم– والتابعين– رحمهم الله – أحد أخبر عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا قبل خبره وانتهى إليه وأثبتت ذلك سنة)[٦]. فالأجماع حجة لا يسع محالفته[٧]

---

(١) السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، ت٩٢٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **غاية الوصول**، ط بدون، دار الكتب العربية الكبرى – بمصر ج١، ص٩٥.

(٢) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة، رقم ٤٠١، ج١، ص٨٩.

(٣)البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، ج١، ص٢٥٨.

(٤) الطبري،**جامع البيان**، ج١، ص٨٢.

(٥) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الجهاد، باب يقاتل من وراء الأمام ويتقي به، رقم ٢٩٥٧، ج٤، ص٥٠.

(٦) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين، ت٩١١هـ، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، **مفتاح الجنة**، ط٣، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ج١، ص٣٤.

(٧)الجصاص، **الفصول في الأصول**, ج٣، ص٣١١.

الباب الثاني: حجية القطعي من جهة الإجماع

أن الإجماع القطعي يتحقق في شرطين:

الأول: أن لا يبنى على مصلحة متغيرة ومثاله إجماع الأمة على عدم الإفتاء في مرحلة معينة بسبب فساد الذمم وكثرة من يفتون في مرحلة معينة.

الثاني: أن يكون الإجماع معلوماً من الدين بالضرورة مثل قول: كثير من العلماء الصلاة والزكاة والحج واجبه بدليل الكتاب والسنة والإجماع.

فلا يمكن لأحد أن يقول: إن الإجماع ليس صحيحاً؛ لأن إجماعهم هذا من المعلوم من الدين بالضرورة. فإن كان لا يبنى على مصلحة متغيرة ويعلم من الدين بالضرورة فيكون حجة على المسلمين بشرط توافر شروط الإجماع المتفق عليه، يقول ابن قدامة: عندما تكلم عن الإجماع المقطوع: (ما وجد فيه الاتفاق مع الشروط التي لا تختلف فيه مع وجودها ونقله أهل التواتر) [١] فعندما يبنى على مصلحة متغيرة مثل عدم الإفتاء في مرحلة من المراحل يحتج بذلك الإفتاء إذا صدر من العلماء وموافقة السلطان الصالح بقول الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ (النساء: ٥٩).

أن يكون أيضاً ظاهراً ومعلوم من الدين بالضرورة فهذا إجماع قطعي لا يمكن لأحد أن ينكره مثل عدد الركعات وعدد الصلوات (ما يكفر مخالفة متعمداً وهو الإجماع على الشيء الذي يشترك الخاصة والعامة في معرفته مثل أعداد الصلوات وركعاتها وفرض الحج والصيام)[٢].

فقد بنيت الشريعة الغراء على إرضاء الله تعالى وتحقيق مصالح العباد بما لا يصطدم مع النص الشرعي والسنة النبوية، فإن الله– تعالى – قيض للأمة من العلماء وأولي الأمر من حكام

---

(١) ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج١، ص٤٤٠.

(٢) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٤٧٢.

والعلماء صالحين، وجعل الله عز وجل الشمول في كتابه فعامة المسلمين الأصل بهم أن يطيعوا أولي الأمر منهم عند تعذر وجود الحكم كما في فقه النوازل بالمسائل المستجدة؛ لأن ذلك يؤدي إلى الخلاف بين الأمة.

ويقول الأمام الغزالي: (الإجماع أعظم أصول الدين فلو خالف فيه مخالف لعظم الأمر فيه واشتهر الخلاف فالصحابة لم يختلفوا في دية الجنين وحد الشرب، فكيف يندرس الخلاف في أصل عظيم يلزم فيه التبديع والتضليل)[١].

ويلخص الباحث حجية الإجماع القطعي بطاعة الله ورسوله وأولي الأمر منا وعدم شرذمة الأمة والحفاظ على بيضة الإسلام. وإن من أنكر الإجماع بشكل عام وخصوصاً القطعي – الذي تحققت فيه الشروط السابقة الذكر – كان من أحد مقاصد الطعن في الصحابة فالخوارج عندما انكروا الإجماع بالكلية لأنهم أرادوا الطعن بالصحابة والتابعين.

الإجماع حجة قطعية إلا عند من لم يعتد به وهم بعض الخوارج عندما وجدوا أن طريق الإجماع المتواتر مصدره الصحابة والتابعين [٢].

---

(١) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٤٧٢.

(٢) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص٨٣.

الباب الثالث: حجية القطعي من جهة القياس

في معرض الحديث عن القياس القطعي تبين أن العلة الواضحة الجلية المتحقق منها في الأصل والفرع هي التي جعلت القياس قطعياً في الفرع والأصل هنا وتؤكد حجية القطعي من جهة القياس بما يلي:

أولاً: الشريعة الإسلامية شاملة وقد وضع الله تعالى من خلال كتابه وسنة نبيه الأطر العامة وترك للمسلمين استكشاف الجزئيات الموافقة للشريعة الإسلامية. وكان من إحدى هذه الأطر القياس وقد استخدمه النبي – صلى الله عليه وسلم – للرجل الذي جاء يشتكي زوجته أنها ولدت غلأما أسوداً فالنبي –عليه الصلاة والسلام– قال: للرجل الذي جاء يشتكي إليه أن امرأته ولدت غلأما أسوداً ألك إبل، فقال نعم فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – **(لعل نزعه عرق)** [١].

ثانياً: العلة هي مقصود الشارع فإذا تحققت في محل آخر لم يذكر في الشريعة يكون هو مقصود الشارع بالقياس لتحقق العلة أو الحكمة الجامعة بينهما. والنبي قال للتي أخبرته أن أباها لم يحج **(أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه إيتقبل منه، قال: نعم، قال: "فاحجج عنه)**[٢].

فالنبي ألحق حق الحج بالحقوق المالية بعلة جامعة وهي القضاء وهذا ما يسمى القياس[٣].

ثالثاً: الشريعة بنيت على المصالح للعباد فلا بد من بيان علّلها من مناسبة أو اعتبار[٤]، فهل نعطل الأحكام إذا كانت موافقه للشريعة بقصد أنها لم تذكر في القرآن أو السنة؟ فمصلحة حفظ العقل والمجتمع من انهياره تعرف من خلال منع كل ما يؤثر بالعقل ومن هنا حرمت المخدرات والمفترات قياساً على الخمر حفاظاً على المصالح العامة من انهيار للمجتمع إذا فقد العقل فيما إذا لم تحرم المخدرات.

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الطلاق، باب أذا عرض بنفي الولد، رقم٥٣٠٥، ج٧، ص٥٣

(٢) ابن حنبل، **المسند**، كتاب الحج، باب تشبيه قضاء الدين بقضاء الحج، رقم ١٦١٢٥، ج٢٦، ص٤٧. قال ابن حبان رجاله ثقات رجال مسلم غير ابراهيم بن الحجاج السامي روى له النسائي وهوثقة ج٩/ص٣٠٣

(٣) الشاشي، **أصول الشاشي**، ج١، ص٣٠٨.

(٤) التفتازاني، **شرح التلويح**، ج٢، ص١٥٦.

الباب الرابع: حجية القطعي من جهة القواعد الفقهية

نقصد بالحجية للقواعد هي الإلزام و وجوب العمل بها ومعنى ذلك أن الدليل الشرعي الذي توصلنا إليه هو حجة على من فهمه وعلمه، وتثبت حجية القواعد إذا كانت إحدى الأمور التالية:

أولاً: أن تكون القاعدة نصاً شرعياً في لفظها ومعناها، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ (النساء: ١٤١) وجه الدلالة: تبينه قاعدة (الإسلام يعلو ولا يعلى عليه)[١]، ومثاله إذا تزوج الذمي مسلمة حرة فرق بينهما[٢].

ثانياً: أن تقتصر القاعدة على بيان معنى النص الشرعي الذي لا يختلف فيه أحد، قال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٢٥)، فمعنى هذه الآية القاعدة (المشقة تجلب التيسير)[٣]. فاليمين المنعقدة هي التي يقصدها الحالف ويصمم عليها فهي متعمدة، أما التي تجري بمقتضى العرف والعادة فلا يؤاخذ عليها المسلم ولا كفارة عليه[٤]، مع أن المسلم الأصل أن يتحرز من اليمين ولكن كما ذكر قد تجري عادة على لسانه لدرجة أنه لا يستطيع أن يتحكم بنفسه فلا يجد نفسه إلا قد حلف.

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، ج٢، ص٩٣.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٥، ص٤٥.

(٣) السبكي، تاج الدين عبد الرحمن بن تقي، ت٧٧١هـ، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، **الاشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، ج١، ص٤٩.

(٤) سابق، سيد، ت ١٤٢٠هـ(١٤٢٠هـ-١٩٧٧م)، **فقه السنة**، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت/لبنان، ج٣، ص١٩.

ظابط القطعي من القواعد:

يرى الباحث أن يجمل القطعي من القواعد بضابط واحد وهو الدليل الشرعي، فإذا كانت القاعدة متضمنة دليلاً شرعياً فهي قطعية لا محالة، ويكون ذلك كما يلي:

أولاً: فإذا كانت القاعدة نص شرعي في لفظها ومعناها.فهي قاعدة قطعية فحديث النبي **(إنما الإعمال بالنيات)**[١]، وهذا النص حديث صحيح لا جدال فيه تؤكده قاعدة الأمور بمقاصدها[٢].

ثانياً: أن تكون القاعدة مفسرة لنص شرعي أي بمعناه، قال تعالى: **(فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا)** (الشرح: ٥)، فهذا دليل شرعي نصاً تبين معناه قاعدة المشقة تجلب التيسير[٣] ومثاله مسألة جواز القصر والجمع في الصلاة و جواز الأفطار لمن هو صائم، في السفر[٤].

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم١، ج١، ص٦.

(٢) السنيكي، **غاية الوصول**، ج١، ص١٤٨.

(٣) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ج١، ص٧.

(٤) السنيكي، **غاية الوصول**، ج١، ص١٤٧.

الباب الخامس: حجية القطعي من جهة المقاصد الشرعية

ونستطيع أن نلخص حجية القطعية للمقاصد:

أولاً: بأنها مطلوب الشريعة الإسلامية فمن ينكرها فقد أنكر الأدلة الشرعية بالكتاب والسنة، قال تعالى: **(وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا)** (طه: ١٢٤). وجه الدلالة: أن المعرض عن ذكر الله – تعالى – له معيشة ضيقة لا يرتاح فيها[١]

ثانياً: تعتبر المقاصد من الضرورات التي بدونها تفوت بها النفس وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٢].

ثالثاً: يرى الباحث أن كثرة الأدلة الصحيحة والقطعية على الأهتمام بالمقاصد تدل على القطعية وأنها في كل حكم من الأحكام الشرعية. أصول الشريعة ثلاثة. الضروريات، الحاجيات والتحسينات وفيها صلاح الدارين الأولى والآخرة[٣].

---

(١) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج١١، ص٢٥٨.

(٢) الآمدي، **الأحكام في أصول الأحكام**، ج٤، ص٢٢٥.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص١٠٨.

الباب السادس: الضرورة لغة واصطلاحاً

الضرورة لغة:

نقول رجل ذو ضرورة وضرورة أي ذو حاجة وقد اضطر أي لجئ إليه[١]، قال تعالى: **(فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ)** (البقرة: ١٧٣)، والضرورة كما أي الشيء المضطر إليه المسلم أو المكره عليه والمحمول عليه[٢].

الضرورة اصطلاحاً:

عرفت عند الحنفية: بأنها: (ما تخاف معها تلف النفس أو بعض الأضرار)[٣].

وتتمثل الضرورة بأكل لحم الميتة عند عدم وجود ما يأكله الإنسان بحيث لا يتعدى حدوده.

وعندالمالكية: هي مصادمة النهي لمصلحة تحقق للشرع مثل رؤية التاجر للمرأة التي تريد أن تشتري والتمعن بها حتى يتأكد إذا أرادت الشراء ليكمل معها وإذا كانت عليها الرقيق من الثياب يترك المرأة ولا يتكلم معها فالنظر كان للضرورة[٤].

وعند الشافعية: بأنها فعل عكس ما أمر الله تعالى بشرط أن تكون نيتة ليس مخالفة شرع الله تعالى ونية المسلم ليس المعصية[٥].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص ٤٨٣-٤٨٤.

(٢) ابو يعلى، **العدة**، ج١، ص٨١.

(٣) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، ت٣٧٠هـ، (١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، **شرح مختصر الطحاوي**، مجموعة من المحققين، ط١، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، ج٨، ص٤٤١.

(٤) ابن الحاج، **المدخل**، ج٤، ص٣٢.

(٥) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص٢٧٧.

وعند الحنابلة: الضرورة هي ما يلجأ اليه الأنسان مكرها مثل التيمم عند عدم وجود الماء[١] أو هي:(التي إذا لم يقوم بها الإنسان أصابه الضرر)[٢]، مثل إعذار الصائم في شهر رمضان إذا كان مريضاً، وهذا يعني أن الضروري في الغالب ما تفوت به النفس؛ عند عدم القيام به.

ضوابط قطعية المقاصد:

تشتمل المقاصد على ثلاثة أقسام الضروري والحاجي والتحسيني ويرى الباحث أن القطعية تتحقق بما يلي ويعني بالقطعية دليلها من النص:

أولاً: إذا كان هنالك أدلة من القرآن والسنة تواترت في دلالتها على مقصد معين فإنه يعد مقصد قطعي (حفظ الدين، وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل، وحفظ المال). فهذه المقاصد قطعية فكل منها يشير إليه أدلة من القرآن والسنة النبوية الشريفة، فمقصد حفظ المال قول الله تعالى: (**وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورٗا**) (الإسراء: ٢٩).

وحديث النبي – صلى الله عليه وسلم–: (**أن الله كره لكم ثلاثا قيل وقالً واضاعه المال وكثرة السؤال**)[٣]. مقصد قطعي كما يبينه الحديث الشريف.

ثانياً: أما المقاصد الحاجية بل والتحسينية، فإنها ترقى إلى درجة القطعي إذا كانت مما تفوت بها النفس. فالطعام هو حاجي فإذا امتنع المسلم عن الطعام عامداً فإن عدم تناول الطعام يؤدي إلى هلاك مقصد وهو (حفظ النفس والدين معاً)، (**أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ**) (المائدة: ٤).

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج١، ص١٧٥

(٢) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، ت١٤٢١هـ، (١٤٢٨هـ-١٤٢٢م)، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ط١، دار ابن الجوزي، ج٤، ص٣٠٥.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب قول الله تعالى: (لا يسألون الناس الحافا) رقم ١٤٧٧، ج٢، ص١٢٤.

وفي حفظ الدين من الهلاك (وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات: ٥٦)، فإن الامتناع عن الطعام أصبح ضرورة لحفظ النفس من الموت؛ لأن النفس أنيط بها العبادة وعمارة الأرض.

ثالثاً: كثرة الاستقراء هي التي تحول المقصد الظني في الشريعة إلى قطعي لأن الاستقراء يكون علما كبيراً لمقصد الشارع عند المسلم.

وقد بين ذلك الطاهر بن عاشور فقال: (واعلم أن مراتب الظنون في فهم مقاصد الشريعة متفاوتة بحسب تفاوت الاستقراء المستند إلى مقدار ما بين يدي الناظر من الأدلة. وبحسب خفاء الأدلة وقوتها فإن دلالة تحريم الخمر على كون مقصد الشريعة حفظ العقول عن الفساد العارض دلالة واضحة)[١]. وهنا نلاحظ أن كثرة الاستقراء هي التي تقوي الدليل لتحول مجموع الأدلة المقصد إلى قطعي.

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، ت١٣٩٣هـ، (بدون تاريخ نشر)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط بدون، وزارة الأوقاف السعودية، ج٣، ص١٤٦.

الفصل الثالث

مخالفة القطعيات عند الأصوليين والفقهاء

المبحث الأول: مفهوم التأويل، وأوجهه، وضوابطه.

المطلب الأول: مفهوم التأويل لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أوجه التأويل عند الأصوليين.

المطلب الثالث: ضوابط التأويل عند الأصوليين.

المبحث الثاني: نظرة الأصوليين لمخالفة القطعيات والظنيات.

المطلب الأول: الحكم بالردة على مخالف القطعيات عند الأصوليين والفقهاء.

المطلب الثاني: حكم مخالف قطعي الدلالة وخبر الآحاد.

الفصل الثالث

مخالفة القطعيات عند الأصوليين والفقهاء

لقد أنزل الله كتابه العزيز، وكان النبي مفسراً لكتاب الله تعالى وبعد وفاة النبي كان لابد من بيان أمور الدين وتأويل ما يحتاج إلى التأويل وكان هذا التأويل لابد له من ظوابط تظبطه ليمنع ضعاف النفوس من المساس بالدين والأفتاء بغير علم عند مخالفة الآراء.

المبحث الأول: مفهوم التأويل وأوجه وضوابطه.

المطلب الأول: مفهوم التأويل لغةً واصطلاحاً.

الفرع الأول: التأويل لغة، من الفعل أول وقد أوله تأويلاً وآل الرجل إلى أهله وعياله وآل أيّ رجع[١]، والأول هو الرجوع وآل إليه الشيء أي رجع اليه[٢].

الفرع الثاني: التأويل اصطلاحاً: يراد بالتأويل في الاصطلاح ثلاثة معاني:

الأول: الحقيقة التي يؤدي إليها الكلام[٣]، قال تعالى: **(هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ)** (الأعراف: ٥٣)، والتأويل قد يؤول – يرجع – إلى الخطأ وقد يؤول إلى الصواب[٤].

---

(١) الرازي، **مختار الصحاح**، ج١، ص ١٣.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣٢، ص ٣٢.

(٣) العنزي، عبدالله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب العقوب الجديع، (بدون تاريخ نشر)، **تيسير علم أصول الفقه**، ط بدون، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ج١، ص ٢٩٦.

(٤) بدران عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد، ت١٣٤٦هـ، (١٤٠١هـ)، **المدخل إلى مذهب الامام أحمد**، ط٣، بدون دار نشر، ج١، ص٢٢١.

الثاني: يأتي التأويل بمعنى التفسير أي تفسير الكلام كما في قوله تعالى: **(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ)** (آل عمران: ٧)، فعندما دعا النبي– صلى الله عليه وسلم– لابن عباس فقال – صلى الله عليه وسلم–: **(اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)**[١]. فكان ببركة دعاء الرسول – صلى الله عليه وسلم – أن أصبح ابن عباس حبر الأمة في ضوء سنن الله تعالى والاقتداء بأفعال النبي – صلى الله عليه وسلم– [٢].

الثالث: وهو قريب إلى تعريف الحنفية للتأويل وهو صرف اللفظ إلى معنى آخر يستند إلى دليل[٣]، قال تعالى: **(فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا)** (الاسراء: ٢٣). فعند منع النفقة على الوالدين عند حاجتهما يحقق أذى أكثر من التأفف وأول هذا المعنى وهي النفقة على الوالدين لقرينه[٤]، وهي حديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(فكلوا من كسب أولادكم)**[٥]، فاللفظ صرف عن ظاهره وهي عدم التأفف إلى عدم الإيذاء بالامتناع عن النفقة على الوالدين عند الحاجة.

---

(١) ابن حنبل، **المسند**، باب مسند عبد الله بن عباس، رقم الحديث (٣١٠٢)، ج٤، ص٢٢٥، رواه البخاري من حديث ابن عباس دون قوله: (وعلمه التأويل)، (١٦٩/١/رقم ٧٥)، قال الحافظ بن حجر: وأخرج البغوي في معجم الصحابة من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر يدعو ابن عباس ويقربه ويقول: فذكره، ج١، ص١٨٠ كتاب العلم باب قول النبي– صلى الله عليه وسلم – (اللهم علمه الكتاب).

(٢) ابن عاشور، **مقاصد الشريعةالإسلامية**، ج١، ص١١.

(٣) الغزالي، **المنخول**، ج١، ص٢٨٠.

(٤) االسرخسي، **المبسوط**، ج٥، ص١٢٢٢.

(٥) ابن حنبل، **المسند**، باب عبدالله بن عمرو بن العاص، رقم (٧٠٠١)، ج (١)، ص٥٨٠، قال الألباني: صحيح، مشكاة المصابيح، (ج٢/ص١٠٠٢)حديث رقم ٣٣٥٤، وقال شعيب: إسناده حسن والحديث صحيح لغيره، (ج١١/ص٥٨٠)حديث رقم ٧٠٠١.

وفيما يلي تعريف الأئمة الأربعة للتأويل:

عرفه الحنفية: بأنه صرف اللفظ إلى معنى مرجوح آخر يستند إلى دليل[١]، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: **(في الأربعين شاة شاة)**[٢]، فقال: الحنفية يجوز إخراج القيمة متأولين مستندين إلى دليل وهو أن النبي ذكر الشاة؛ لأنه كان يخاطب العرب وهم أصحاب شياة وكانت هي في ذلك الزمان يسد بها الحاجة أو الخلة وأيضاً، استندوا إلى أنهم ليسوا أصحاب نقود فلو كانوا أصحاب نقود لذكرها النبي[٣].

وعرفه المالكية: بأنه حمل اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ومثلوا عليه قوله تعالى: **(مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ)** (المجادلة: ٣)، فقال:المالكية التماس يقتضي المباشرة فما فوقها حيث أن لفظ التحريم أشبه الطلاق فأخرجوا اللفظ الحقيقي (الجماع) إلى اللفظ الجس باليد وغيرها[٤].

أما الشافعية فقالوا: هو إجماع يسانده دليل وبسبب هذا الدليل يصبح أغلب على الظن من المعنى الظاهر، أي صرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز [٥].

---

(١) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز، ت ١٢٥٢هـ، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، **الدر المختار**، ط٢، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٥٢٨.

(٢) ابن ماجة، **السنن**، كتاب الهداية، باب ما جاء في زكاة الأبل والغنم، رقم ١٨٠٥، ج١، ص٥٧٧، ورواه أحمد في مسند (١١٣٠٧) ولفظه (وفي الأربعين شاة شاة)، قال الدار قطني: في السنن إسناده صحيح ورجاله كلهم ثقات، أنظر السنن ج٣/ ص١٦ حديث رقم ١٩٨٥، وقال الألباني: الحديث صحيح، انظر الارواء (٢٦٦/٣).

(٣) الغزالي، **المنخول**، ج١، ص٢٨٠.

(٤) ابن رشد، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد، ت٥٩٥هـ، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، **بداية المجتهد**، ط بدون،دار الحديث القاهرة، ج٣، ص١٢٧.

(٥) السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا، (٩٢٦هـ)، **أسنى المطالب**، بدون طبعة، دار الكتاب الإسلامي، ج٤، ص٢٧٣.

ومثاله قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(إنما الربا في النسيئة)**[١]، فهذا يحتمل مختلفي الجنس ولكن إذا أسند بدليل أو قرينه فإنه يجوز في متفقي الجنس مثل قوله النبي – صلى الله عليه وسلم – **(لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء)**[٢].

أما الحنابلة: تعريف التأويل عندهم نستطيع أن نبينه من خلال ابن تيمية الذي قال: (فما زال في الحنبلية من يكون ميله إلى نوع من الإثبات الذي ينفيه طائفة أخرى منهم ومنهم من يمسك عن النفي والإثبات جميعاً فالتنازع قليل لأنهم متفقون على المسائل الكبرى واختلافهم في المسائل الدقيقة كما يقول ابن تيمية:(وأقوالهم مؤيدة بالكتاب والسنة واتباع السلف)[٣]، والحنابلة يقصدون بالتأويل معنى محتملاً يخالف الظاهر، أو مشابه الظاهر لحين الوصول إلى قرينة قوية فأن كان هناك قرينة قوية يبطل التأويل ويصبح حقيقة[٤] مثل أن يحلف رجل ويقول هذا أخي ويقصد أخوه في الإسلام. وهذا لا يعني في قولهم ما شابه الظاهر ولا نستطيع تمييزه إلا بقرينة معينة تحتاج لتوضيح وتدقيق ونظر.

المطلب الثاني: أوجه التأويل عند الأصوليين

أقسام التأويل عند الأصوليين ثلاثة حيث وضح الأصوليون أن التأويل عندهم يقسم إلى ثلاثة أوجه:

الفرع الأول: التأويل الصحيح.

أولاً: مفهوم التأوويل الصحيح

إذا دققنا النظر في تعريفات الأصوليين لمعنى التأويل تبين أنهم استخدموا كلمة يعضده (أي يسانده) عندما قالوا حمل اللفظ.

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم١٥٩٦، ج٣، ص١٢١٨

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، رقم الحديث ١٥٨٧، ج٣، ص١٢١٠.

(٣) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، ت ٧٢٨هـ، (بدون تاريخ نشر)، **مجموع الفتاوى**، ط بدون، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ج٤، ص١٦٦.

(٤) ابن قدامة ،**المغني** ، ج٥، ص٣١٢.

فعندما عرف الغزالي التأويل قال هو إجماع يعضده دليل يصبح به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر[١]، ومعنى ذلك أن التأويل – الأصل – أن يستند إلى دليل كما بين ابن حزم حمل اللفظ على الظاهر، من خلال دليل ومن لا يستند إلى دليل فقد أفترى على الله تعالى[٢]، نلاحظ أن التأويل الصحيح هو الذي لا يتبع الهوى بل يكون تأويلاً سائغاً يستند إلى دليل أو حجة واضحة.

وقد بين الآمدي، التأويل الصحيح فقال: (حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع إجماع له دليل يعضده) [٣] – أي يسانده – ومثاله قوله تعالى: (حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ) (المائدة: ٣) فظاهرها تحريم الانتفاع والأكل بالنسبة للميتة ولكن خصصت الميتة بحديث للنبي – صلى الله عليه وسلم – يبين على أن الانتفاع بالجلد – جائز بشرط دبغه[٤]، ودليله قوله – صلى الله عليه وسلم – :**(هلا انتفعتم بجلدها)**[٥].

ثانياً: شروط التأويل الصحيح:

لابد للتأويل من شروط تميزه عن غيره يستند عليها من يبتغي مأربه في الحكم الشرعي الصحيح وحتى تكون رادعة لضعاف النفوس اللذين يريدون الالتفاف على الحكم الشرعي ولي عنق النصوص ولكي نبعد الأحكام الشرعية عن الشبهات:

أولاً: أن يتوافق مع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة الشرع [٦]، ومثاله لو حلف أنه شاهد علياً وأوله إلى رجل آخر غير علي المقصود فجائز؛ لأن كلمة علي تحتمل الاثنين في اللغة.

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٩٦.

(٢) ابن حزم، **النبذة الكافية**، ج١، ص٣٨.

(٣) الآمدي، **الأحكام**، ج١، ص٥٣.

(٤) الميناوي، ابو المنذر محمود بن محمد بن مصطفي، ت١٣٤٧هـ، (١٤٣٢هـ-٢٠٠١م)، **المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول**، ط٢، المكتبة الشاملة، ج١، ص١٥٣.

(٥) البخاري، **صحيح بخاري**، **كتاب الزكاة**، باب الصدقة على موالي أزواج النبي، ج٢، ص١٢٨.

(٦) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص٤٤.

ثانياً: أن يقوم الدليل على صحة التأويل بأن المقصود من اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه اللفظ إذا كان اللفظ لا يستعمل كثيراً[١].

ثالثاً: أن يكون المؤول من أصحاب الملكات الاجتهادية ينطبق عليه شروط العالم المتأول[٢].

رابعاً: أن لا يعارض التأويل نصوص صريحة الدلالة أو قطعية في التشريع ويقول ابن تيمية: المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح فقط ولا يجوز المخالفة أو التأويل في مسائل الأصول الكبار مثل التوحيد والصفات[٣].

يرى الباحث أن التأويل الصحيح المقبول هو: الذي اجتمعت فيه كل شروط التأويل ثم كان التأويل موافقاً لشرع والكتاب والسنة النبوية أما التأويل الفاسد فهو ما اجتمعت فيه شروط التأويل الصحيحة ولكن التأويل غير صحيح أما بسبب خطأ من المؤول أو القرينة المستدل بها غير مناسبة أو غير صحيحة أما التأويل الباطل فالتأويل قد تجتمع عنده شروط التأويل ولكن النية في بداية التأويل قصد بها تأويل باطل وهو يعرف أن الطريقة غير مناسبة فلا المؤول مناسب للتأويل ولا القرينة مناسبة للتأويل.

ثالثا: أنواع التأويل الصحيح

والتأويل الصحيح منه التأويل القريب ومنه التأويل البعيد.

أولاً: التأويل القريب:

وهو إذا كان المعنى المؤول إليه اللفظ قريباً جداً بحيث يكفيه أدنى دليل أو أقرب دليل[٤]، وهنا لا يحتاج الشخص المؤول إلى جهد كبير ومثاله إذا ثبت هلال رمضان نهاراً فظن الشخص

---

(١) الشوكاني، **إرشادالفحول**، ج٢، ص٢٤.

(٢) المنياوي، ابو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، **الشرح الكبير لمختصر الأصول**، ط بدون، المكتبة الشاملة مصر، ج١، ص٣٢٨.

(٣) ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، ج١، ص١٤٧.

(٤) الزحيلي، **الوجيز**، ج١، ص١٥٣.

المفطر أن ذلك لا يوجب الإمساك لعدم تثبته ولم يمسك لبقية النهار بعد ثبوت الهلال فإن عليه القضاء وليس عليه الكفارة[١].

ثانياً: التأويل البعيد:

هو الذي يعود بالمخالفة على اللفظ وأستند إلى سبب غير موجود[٢]، فهو يحتاج إلى جهد عالم من أجل الوصول إليه فهو ليس في متناول الجميع فيه نوع من الخفاء ومثاله من احتجم فأفطر فليس عليه كفارة بل القضاء فقط[٣]، فهذا الحكم يحتاج إلى عالم من أجل بيان عدم وجوب الكفارة للمفطر؛ لأن نية الشخص الذي احتجم وأفطر هي متؤولةٌ والعالم أخذ بنية الشخص وهي عدم عصيان الله تعالى وبها أسقطت الكفارة.

القسم الثاني: التأويل الفاسد:

وهو العدول عن الظاهر لا لقرينة صحيحة ولا لدليل صحيح يستند إليه المتأول، فالمتأول أعمل عقله وأخذ بالقرينة ولكن هذه القرينة غير مناسبة ومثاله لا قطع على الحربي المستأمن أو الذمي عند أبي حنيفة؛ لأنه أخذه باعتقاد الإباحة فالمستأمن أخذ المال ظناً منه أن المال مباح أو أخذ جزءاً من حقه[٤]، نلاحظ أن التأويل الفاسد هو غير مقصود حيث أخذ المجتهد بكل شروط التأويل ولكن كان تأويله غير صحيح أما؛ لأنّ القرينة غير مناسبة أو أنه استخدم قرينة ولكن القرينة غير صحيحة كمن يتأول مستنداً لحديث ثم يتبين أن الحديث ضعيف أو باطل.

القسم الثالث: التأويل الباطل:

هو التأويل الذي لم يجمع صاحبه شروط التأويل الصحيحة فهو ليس بالتأويل الصحيح وليس بالتأويل الفاسد الذي لم يقصد به المتأول وخانه التفسير أو الاستدلال بالدليل بل التأويل

---

(١) حطاب، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي، ت٩٥٤هـ، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، **مواهب الجليل**، ط٢، دار الفكر، ج٢، ص٤٣٨.

(٢) حطاب، **مواهب الجليل**، ج١، ص٤٣٨.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٠٠.

(٤) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص٧١.

الباطل الذي قصد به المتأول أصلاً الباطل في التأويل ويوضح ابن قيم الجوزية ذلك بعبارة ذكرها حيث قال: (إن التأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو المسمى بالتأويل الصحيح، أما إذا خالف النصوص من غير قصد للمتأول هو التأويل الفاسد وما خالفه القصد والسنة فهو التأويل الباطل)[١].

المطلب الثالث: ضوابط التأويل عند الأصوليين

أولاً: لا نلجأ الى التأويل إلا إذا لم يكن هناك قرينة دالة على مطلوب الشارع , والأصل أن يُحمل اللفظ على ظاهره ولا يصار إلى المجاز إلا بالقرينة كما قال: الجويني حيث أنه لا ينكر حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز إذا استند إلى قرينة معينة[٢]، فالأصل أن يحمل اللفظ على الحقيقة إذا كان المقصود به العموم[٣]، فيبقى العموم دالاً على عمومه والخاص دالاً على خصوصه إلا إذا دلت عليه قرينة تنظم إليه[٤].

ثانياً: أن يحتمل اللفظ التأويل. فعندما قسمنا فيما سبق النص والظاهر والمفسر والمحكم كان فيها ما يحتمل التأويل ومنها ما لا يحتمل التأويل فلا يمكن أن يقول أن المحكم محتمل للتأويل مثل **(قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ)** (الإخلاص: ١) أنه يحتمل أن هناك إلهاً آخر ونضرب مثالاً قوله تعالى: **(وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ)** (البقرة: ٢٣٤) فهذه الآية بعمومها تخصص بآية **(وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن**

---

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر أيوب بن سعد شمس الدين، ت٧٥١هـ، (١٤٠٨هـ)، **الصواعق المرسلة**، تحقيق علي دخيل الله، ط١، دار العاصمة، الرياض/السعودية، ج١، ص١٨٧.

(٢) الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، ت ٤٧٨هـ، **البرهان**، تحقيق صلاح عويضة، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج١، ص١٢٢.

(٣) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، ت٣٧٠هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م) **الفصول في الأصول**، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ج٢، ص١١٢.

(٤) ابو يعلى، **العدة**، ج٢، ص٥٠٨.

﴿يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤) لأن الآية الثانية نزلت بعد الأولى فخصصت الآية الأولى بهذه الآية[١].

ثالثاً: أن يكون هناك علاقة بين اللفظ والمعنى المؤول إليه ويحتمل اللفظ المعنى المؤول إليه. ويقول الجويني: (إذا كان التأويل في نفسه محتملاً فإن لم يكن محتملاً فهو في نفسه باطل والباطل لا يتصور أن يعضده – يسانده – شيء)[٢]، فلا نقيد العام إلا بالدليل وأن تكون العلاقة واضحة ومثاله النكاح فعل للنبي – صلى الله عليه وسلم – والأصل بالشرائع العموم والنصوص فإذا ثبت حق النكاح في حق النبي – صلى الله عليه وسلم – ثبت حق للأمة بدليل[٣]، حديث النبي– صلى الله عليه وسلم– **(وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني)**[٤].

رابعاً: أن يستند التأويل إلى دليل أو قرينة واضحة تدل على صرف اللفظ من المعنى الظاهري إلى المعنى المؤول إليه. وقد تبين ذلك في تعريفات أغلب الأئمة الذين تكلموا عن التأويل، فالشافعية قالوا صرف اللفظ إلى معنى آخر مرجوح يستند إلى دليل[٥]، فلا يترك المعنى الظاهري إلى التأويل إلا بدليل أو قرينة.

خامساً: أن يكون سبب التأويل دفع التعارض الظاهري حيث ذكرا أن الله– تعالى– قال: ﴿قُرُوٓءٍ ثَلَٰثَةَ بِأَنفُسِهِنَّ يَتَرَبَّصْنَ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ (البقرة: ٢٢٨)وجه الدلالة: أن المرأة تتربص ثلاث حيضات أو أطهار سواءاً المطلقة أو المتوفى عنها زوجها[٦]، وهناك آية أخرى وردت بقوله – تعالى–: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤) وجه الدلالة: أن هذه

---

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٦.

(٢) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٢١٣.

(٣) الكاساني، **بدائع الضائع**، ج٢، ص٢٢٩.

(٤) البخاري، **صحيح بخاري**، باب الترغيب في النكاح، رقم٥٠٦٣، ج٧، ص٢.

(٥) الغزالي، **المنخول**، ج١، ص٢٨٠.

(٦) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٤٢.

الآية نزلت بعد آية سورة البقرة السابقة، فاستدل بأن عدة المرأة بوضع الحمل فعدة المتوفى عنها زوجها منسوخاً بهذه الآية الدالة على وضع الحمل [١]، فلو قرأ شخص غير متفقة في الدين لقال: أن هناك تعارضاً ظاهرياً ولكن التأويل لازم لدفع تعارض خارجي أن آية المطلقات خصصت بآية نزلت بعدها أن الحامل عدتها تنتهي بعد وفاة زوجها بوضع الحمل

سادساً: أن لا يؤدي التأويل لمصادمة النصوص الشرعية، أو الإجماع المتفق عليه، أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة[٢].

فالتأويل هو محتاج والنص محتاج إليه وهذا يعني أن التأويل ضعيف والنص قوي وهذا ما بينه الشافعي عندما قال: (قال بعض الأصوليين كل تأويل يدفع النص أو شيئاً منه فهو باطل)[٣]، ولذلك الأقوى لا يبطل بالأضعف.

٧- أن لا يكون العالم متحيزاً لفرقة معينة وأن تكون نيته لله تعالى والقصد هو إظهار حكم الله- تعالى- ومجمعاً لشروط المتأول أو المجتهد وقد ذكر الآمدي ذلك عندما قال: (الأصل أن يكون الناظر المتأول أهلاً لذلك)[٤]، أي يجمع شروط المؤول من أسباب النزول واللغة العربية[٥]، و و أن يكون من أصحاب الملكات الأجتهادية[٦].

---

(١) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص١٣٦.

(٢) المنياوي، **المعتصر**،ج١,ص١٥٤

(٣) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٩٨.

(٤) الآمدي، **الأحكام**، ج٢، ص٥٤.

(٥) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**,ج, ص٤٤

(٦) المنياوي، **المعتصر**,ج١،ص١٥٤.

المبحث الثاني: نظرة الأصوليين لمخالف القطعيات.

المطلب الأول: الحكم بالردة على مخالف قطعي الثبوت والدلالة عند الأصوليين.

الفرع الأول: قطعي الثبوت: فهو (مما علم من الدين بالضرورة)[١]، وهو القرآن الكريم لتواتره فكل القرآن الكريم قطعي الثبوت والسنة النبوية المتواترة بجملتها قطعية الثبوت.

فالقرآن الكريم تنزل على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – لقول الله – تعالى–: **(وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ)** (النجم: ٣، ٤) فهذا القرآن الذي نقرأه هو الذي أنزل على رسول الله تعالى وقد وصل الينا من لدن رسول الله تعالى خالياً من التحريف؛ لأن الله – تعالى– تعهد بحفظه حيث قال تعالى: **(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ)** (الحجر: ٩)

ومن السنة المتواترة القطعية التي ثبتت عن النبي أيضاً لا يجوز مخالفتها ومثالها قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : **(أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوفنّ بالبيت عريان)**[٢]، وهذا الحديث مؤكد بالنون المؤكدة فهي التي دلت بعد التأكد من سنده بأنه قطعي الثبوت[٣].

الفرع الثاني: قطعي الدلالة: ويقصد بقطعية الدلالة أن يكون النص دالاً على المعنى دلالة قطعية لا لبس فيها فعند قول: الله – تعالى–: **(قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ)** (الإخلاص: ١) هذه الآية قطعية الثبوت والدلالة فالآية ثابتة من القرآن الكريم ودلالتها أنّ الله واحد لا ثاني له ومثاله أيضاً

---

(١) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص١٩٨.

(٢) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الصلاة، باب ما يستر من العورة، رقم ٣٦٩، ج١، ص٨٢

(٣) البزدوي، **كشف الأسرار**، ج١، ص٨٤.

قوله- تعالى- ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ (البقرة: ٢٧٥) فالآية دالة دلالة قطعية على تحريم الربا[١].

المطلب الثاني: حكم مخالف قطعي الدلالة وخبر الآحاد:

الفرع الأول: حكم مخالف قطعي الدلالة

بين الشتري في كتابه القطع والظن إلى أن مخالفة القطعيات تطلق على معنيين.

الأول: عدم اعتقاد موجب الدليل القطعي. الثاني: عدم أداء الفعل الذي دل عليه الدليل القطعي[٢].

أولاً: عدم اعتقاد موجب الدليل القطعي فهذا تحرم مخالفته[٣].

وإذا تأملنا كلمة اعتقاد أي أنه أول أن الدليل العمل به ليس واجباً لأنه لم يعتقد بقطعيته أصلاً بل من الممكن أنه اعتقد أن العمل به سنة، ويقول: الجصاص أن الذاهب عن دليل الحكم ضال آثم تارك لحكم الله تعالى[٤].

وجد الباحث بعد البحث في عبارات الأصوليين أنهم أطلقوا كلمة مخطىء أو آثم على مخالف القطعي ولم يذكروا كلمة الكفر إلا مرة واحدة عند ابن جزي وفيما يلي عباراتهم:

قال ابو يعلى: (فما كان دليله مقطوعاً عليه علمنا إصابته وقطعنا بخطأ من خالفنا ونقضنا حكمه وحكمنا بإثمه ولم نخير العامي في تقليده)[٥]. هنا ابو يعلى حكم بالخطأ والاثم معاً.

أما ابن جزي فقال: فمن خالف في شيء من ذلك فهو مخطئ بإجماع، ويكفر؛ لأن المخالفة في ذلك تكذيب لله ولرسوله – صلى الله عليه وسلم-. ثم عاد ابن جزي وقال: مخطئ وفاسق من

---

(١) الزحيلي، **الفقه الإسلامي**، ج١، ص١٢٣.

(٢) الشتري، سعد بن ناصربن عبد العزيز، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، **القطع والظن**، ط١، دار الحبيب الرياض، ج٢، ص٤٥٦.

(٣) الشتري، **القطع والظن**، ج٢، ص٤٥٦.

(٤) الجصاص، **الفصول**، ط٢، ج٤، ص٢٠.

(٥) ابو يعلى، **العدة**، ج٥، ص١٥٦٩.

خالف من يعلم من الدين بالضرورة[١]، وكأن ابن جزي بعبارته قال: هو كافر من داخلنا لكننا نعلن أنه أخطأ فإشاعه لفظ الكافر أمر ليس بالهين.

أما الشاطبي فقد قال: ان القطعي لا مجال للنظر فيه بعد وضوح النفي أو الاثبات والخارج عنه مخطأ قطعاً[٢].

ثانياً: مخالفة الدليل القطعي بعدم أداء الفعل الذي دل عليه الدليل القطعي[٣]:

أ- فإذا آمن بالدليل واعتقد به ولكن لم يلتزم به فإنه عاصي.

ب- قد يكون الأمر للتخيير بين أكثر من شيء مثل كتابة الدين أو الإشهاد عليه من الرجال أو رجل وامرأتان فهو للتخيير.

ج- وقد يكون دالاً على الترتيب فلا يلتزم المسلم الترتيب مثل عقوبة الظهار قال تعالى: **(وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ.... عَذَابٌ أَلِيمٌ)** (المجادلة: ٣-٤) فقد يخالف المسلم الترتيب ظناً منه أنه غير مناسب رغم معرفته الترتيب فعقوبة الظّهار هي تحرير رقبة ثم أن لم يجد مالاً يحرر به الرقبة فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً.

فهنا يكون المسلم مخالف لقطعي المصدر و الدلالة ويكون مجتهداً مخطئاً.

---

(١) ابن جزي، **تقريب الأصول**، ج١، ص١٩٦. - ابو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد، ابو يعلى، أحد فقهاء الحنابلة، ولد ٣٨٠ ت ٤٥١، ولقب بذلك نسبه إلى خياطة الفراء وبيعها.
- ابن جزي، محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن يحيى بن يوسف الكلبي الغرناطي، ولد ٦٩٣ ت ٧٤١.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص١٥٦.

(٣) الشتري، **القطع والظن**، ج٢، ص٤٥٦.

د- قد يخالف المسلم قطعياً ويكون على طريق الصواب لعدم وجود الشيء المامور به ومثاله انتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة لأن السبب انتهى وهو ضعف المسلمين وحصول قوة وشوكة للمسلمين[١]، فالآية قطعية المصدر والدلالة. ولكن انقطعت مناسبة إعطائهم وهنا يكون مجتهداً ليس بالمخطئ.

ويرى الباحث أن الخارج عن القطعي في حال توافرت شروط العمل به هو مخطئ وآثم كما قال:العلماء ولا يرى الباحث تكفيره لعدة أسباب:

أولاً: إطلاق لفظ الكفر ليس بالسهل على إنسان مسلم بمجرد أنه خالف قطعي فقد يكون متأولاً من الداخل ولا نعلم تأويله رغم أننا نعلم علم اليقين أنه مخالف قطعي.

ثانياً: أن النية لا يعلم بها إلا الله فالرجل الكافر لما قال لا اله إلا الله فطعنه اسامة بن زيد- رضي الله عنه-، فذكر ذلك للنبي فقال له الرسول - صلى الله عليه وسلم - **(أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا)**[٢].

ثالثاً: أغلب العلماء أطلقوا عليه مخطئاً وتحرزوا عن كلمة الكفر لمخالف القطعي.

رابعاً: لو حكمنا بالكفر معنى ذلك نحكم بقتله بعد فترة وقد يكون من السهل على الجهلة القتل بقصد أن فلاناً خالف قطعياً فقتلناه ونعطي لغيرنا أن المسلمين يقتلون بعضهم بعض اقتداءً بالنبي لما منع عمر بن الخطاب من قتل عبدالله بن أبي حيث قال النبي - صلى اله عليه وسلم-: **(دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه)**[٣].

---

(١) البزودي، **كشف الأسرار**، ج٣، ص١٦٧.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا اله الا الله، رقم٩٦، ج١، ص٩٦.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب يقولون لئن رجعنا الى المدينة، رقم ٤٩٠٧، ج ٦، ص١٥٤.

خامساً: قد يكون عنده إيمان وخالف قطعياً لا جدال فيه وإذا كان عنده ذرة إيمان من الداخل فلا نطلق عليه لفظ الكفر ويقول سيد سابق: (من صدر عنه يحتمل الكفر من تسعة وتسعين ويشمل الإيمان من وجه حمل أمره على الإيمان)[١].

سادساً: نبقى نلوم مخالف القطعي ونوضح له حتى يرجع ونجادله بالتي هي أحسن.

ولذلك يرى الباحث أن يطلق عليه لفظ الكفر من الداخل ولا يصرح به ونطلق عليه علناً لفظ مخطىء لأن لفظ الكفر كما تبين ليس هيناً وحتى لا يبتعد عن الدين لأننا لو أطلقنا عليه لفظ الكفر لازداد في عناده.

الفرع الثاني: خبر الآحاد وظني الدلالة وحكم مخالفتهما.

إن الله – عزوجل – بعث رسله آحاد الناس مبشرين ومنذرين إلى طريق الصلاح والهداية لما فيه خير لهم في الدنيا والآخرة وكانت الدعوة إلى الله– تعالى– عن طريق ما يسمعه العامة من الرسل فيبلغوه إلى غيرهم استجابةً لدعوة النبي– صلى الله عليه وسلم – حيث قال النبي – صلى الله عليه وسلم–: **(ليبلغ الشاهد الغائب)** [٢]

أولاً: خبر الآحاد

خبر الآحاد: هو من الأحد وهو أول العدد ويأتي بمعنى الواحد وبمعنى اليوم. وهو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد وليس له جمع[٣]، أو هو الذي نقله واحد عن واحد[٤].

تعريف وحكم العمل به عند المذاهب الأربعة:

---

(١) سابق، **فقه السنة**، ج٢، ص٤٥٩.

(٢) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب العلم، باب رب مبلغ اوعى من سامع، رقم٦٧، ج ١، ص٢٤.

(٣) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، ت١٢٠٥هـ، (بدون تاريخ نشر)، **تاج العروس**، ط بدون، دار الهداية، ج٧، ص٣٧٦.

(٤) الطحاوي، أحمد بن محمد بن اسماعيل، ت١٢٣١هـ، (١٤١٨هـ-١٢٣١م)، **حاشية الطحاوي**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص٥٠٥.

عرفه الحنفية بأنه الخبر الذي لا يوجب علم اليقين إنما يوجب العمل تحسيناً للظن للراوي فلا تنتفي الشبهة[١]، وعرفه المالكية بأنه خبر العدل الواحد أو العدول المفيد للظن[٢].

مالك: خبر الواحد واجب العمل به عندالمالكية بدون قطع وضربوا مثالاً عليه إذا رأى شخص واحد الهلال وجب على القاضي أن يأمر الناس بالصيام[٤]، ومذهب مالك إذا تعارض خبر الواحد والقياس ولم نستطع أن نجمع بينهما قدم مالك القياس؛ لأن خبر الواحد جاز عليه النسخ والغلط والسهو والكذب أما القياس يجوز عليه خطأ واحد في العلة فيكون خطأً لا ضرراً[٣]، أما الشافعية فقد عرفوه بأنه: (الذي يرويه واحد من واحد حتى يصل إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–)[٤]، وقد ذكر الشافعي أن خبر الواحد لا يرد إلا بحديث صحيح يخالفه أو يجمع من هو أوثق من راوي خبر الآحاد[٥]، فهو يوجب العمل دون العلم[٦]، وعرفه الحنابلة بأنه الذي لا يفيد يقيناً، فلا يؤخذ به إلا بالمرجح مثل القرينة أو القياس.وللحنابلة روايتان:

الرأي الأول: أنه لا يفيد العلم بكونه خبر يقيني، ويذكر ابن قدامة أن الرواية مختلفة عن الأمام ابن حنبل ويقول: أنه لا يفيد العلم والرواية الثانية محتمل أن تكون مفيداً للعلم وقال: لو كان مفيداً للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين لاستحالة اجتماع الضدين[٧]، والراجح الأول لدليل

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٣، ص٨٠.

(٢) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ج٢، ص٢١٨.

(٣) ابن رشد الجد أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ت٥٢٠هـ، (١٤٠٨هـ–١٩٨٨م)، **المقدمات والممهدات**، تحقيق محمد، ط١، دار العرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ج٣، ص٢٥٣.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ١٣، ص٣١٩.

(٥) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١١٦.

(٦) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن أدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ت٢٠٤هـ، (١٣٥٨هـ–١٩٤٠م)، **الرسالة**، ط١، مكتبة الحلبي مصر، ج١، ص٤٥٨.

(٧) ابن قدامة، شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن محمد بن أحمد، ت٦٢٠هـ، (١٤١٥هـ–١٩٩٥م)، **المغني**، ط١، ج١٠، ص١٤٢.

ذكره وهو عدم إمكانية اجتماع الضدين، وهذا الراجح في المذهب وهو أن خبر الواحد محتاج إلى أثنين وهو الصحيح في مذهب الحنابلة[١].

إذا تتبعنا آراء المذاهب الأربعة يتبين من خلال التعريف عندهم أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن.

بعد إيراد أقوال المذاهب الأربعة تبين أنهم لم ينكروا الأخذ بحديث الآحاد وقد أنقسم الفقهاء إلى مذهبين في الأخذ بخبر الآحاد بأعتباره قطعي:

المذهب الأول: المذاهب الأربعة ترى الأخذ بشروط معينة ولم ينكروا الأخذ بخبر الآحاد وبعض العلماء مثل ابن حزم الذي قال: إن من نشأ في قرية ليس بها إلا مقرىء واحد أو محدث فإن قالوا يلزم من يقرأ على المقرء ويقين أنه كلام الله تعالى قيل لهم صدقتم وان قالوا يلزم من يقرء عليه الشك قلنا أنهم أتوا بكبيرة[٢]، وقال أبن تيمية: في المسودة (تثبتت مسائل الأصول بخبر الواحد والقياس والآحاد المؤدية إلى غلبة الظن)[٣]. الأدلة لهذا المذهب:-

أولاً: القرآن الكريم:

١- عموم الآيات القرآنية الدالة على الأخذ بخبر الواحد.

أ- قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٢)، وجه الدلالة، فالله جعل التفقه

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٦، ص٢٦٨.

(٢) ابن حزم، **الأحكام**، ج١، ص١١٠.

(٣) ابن تيمية، الجد، مجد الدين عبدالسلام والأب، عبدالحليم، والحفيد، ت٦٥٢هـ، (بدون تاريخ نشر)، **المسودة**، بدون طبعة، دار الكتاب العربي، ج١، ص٤٧٣.

مطلوباً من مجموعة معينة وأمر الناس أن تأخذ منهم، ولكن بحذر شديد، فلا ينبغي أن يخرجوا جميعاً بل من كل فرقة طائفة معينة كما يقول ابن عباس[١].

ب- قال تعالى: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ)** (الحجرات: ٥)، وجه الدلالة: أن خبر الواحد العدل يجب العمل به؛ لأن الله أمر بالتثبت والتبين من خبر الفاسق، فمن باب أولى أن نأخذ بخبر الواحد العدل[٢]

ج – قال تعالى: **(فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ)** (النحل: ٤٣) وجه الدلالة: أن الله أمر بالأخذ من أهل الذكر بسؤالهم وهم خبر آحاد؛ لأن خبر الواحد يفيد العلم[٣].

٢- عموم الأحاديث النبوية، حيث كان النبي يرسل الدعاة إلى البلاد الإسلامية وهم آحاد والأحاديث كثر **(... فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة)**[٤]، وجه الدلالة: أن الحديث يدل على جواز العمل بخبر الواحد[٥], ومثاله إذا أقر الشخص على نفسه بما يوجب القتل والقطع فيقع العلم به لكل من سمع منه [٦].

٣- الإجماع وهذا مابينه ابن قيم الجوزية الذي قال:(إن تلقي الأمة للخبر تصديقاً وعملاً إجماع منهم – على قبول خبر الواحد- والأمة لا تجمع على ضلالة) [٧] وهذا أيضاً ما بينته

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١٤، ص٥٧٢.

(٢) الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر أبو القاسم، برهان الدين. ت ٥٠٥، (بدون تاريخ نشر)، **غرائب التفسير**، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ج٢، ص ١١٢٢

(٣) ابن عرفة، محمد بن محمد، ت ٨٠٣، (٢٠٠٨)، **تفسير ابن عرفة**، ط١، ج٣، ص٢٠

(٤) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم الحديث ١٣٩٥، ج٢، ص١٠٤.

(٥) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٢، ص٢٧٣.

(٦) الشيرازي، **التبصرة**، ج١، ص٣٠٠.

(٧) ابن قيم الجوزية، **الصواعق المرسلة**، ج١، ص٥٦١.

الشواهد، ومنها عن عبدالله بن عمر أنه قال: بينما الناس في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: **(إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن نستقبل القبلة فاستقبلوها) وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا إلى الكعبة** [١].

٤- إن النبي أنفذ رسله وولاته آحاداً إلى أطراف البلاد النائية[٢] ومنهم معاذ لما أرسله الرسول – صلى الله عليه وسلم – لليمن قال له: **(ادعهم إلى شهادة ان لا اله إلا الله واني رسول الله...)**[٣].

الرأي الثاني:

إن الآحاد لا يقبل في القطعيات وقد تبنى هذا الرأي عدد من العلماء مثل الرازي حيث قال: (إذا كان في الأدلة الظنية وجب رد الخبر سواء اقتضى مع العلم عملاً أم لا)[٤]، وأيضاً ابو يعلى حيث قال: (مسألة الأصل تتضمن علماً وعملاً فيجب أن يثبت العمل به في الخبر ويكون العلم ودليله شيء آخر؛ لأن العلم مسألة والعمل به مسألة أخرى)[٥].

وقد استدلوا بمجموعة من الأدلة:

أولاً: إن خبر الواحد لا يصح بالقطعيات إنما يصح فيما تعم به البلوى[٦]؛ لأنه يفيد الظن وقال القرطبي: (إن أخبار الآحاد لا يقطع عليها)[٧].

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الصلاة، باب ماجاء في القبلة، رقم ٤٠٣، ج١، ص٨٩.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج٦، ص١٣١.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم ١٣٩٥، ج٢، ص١٠٤.

(٤) الرازي، **المحصول**، ج٤، ص٤٤٠.

(٥) ابو يعلى، **العدة**، ج٢، ص٤٥٩.

(٦) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ج١، ص٣٣٢.

(٧) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، ٤٦٣هـ، (بدون تاريخ نشر)، **التمهيد**، **التمهيد**، بدون طبعة، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ج٧، ص١٧.

ثانياً: ما يتطلب فيه العلم اليقين لا يجوز بالخبر الواحد لأنها لا تفيد العلم والظن فيها غير جائز[١]، وبناءً عليه فإن النبي- صلى الله عليه وسلم - ليس بإمكانه أن يبلغ الناس كلهم كل هذه الأحكام ولا يمكنه مشافهتهم جميعاً فلا بد من إرسال الرسل فيلزم بالضروة بأخبار الآحاد[٢].

ثالثاً: أن القراءة الشاذة صحيحة ولا يعتمد عليها وهي طريق للخبر الواحد فلا يلزم الاحتجاج بها[٣]. إن القراءة الشاذة يقابلها قراءة متواترة رغم اننا لا نردها لكننا نرجح المتواترة.

رابعاً: قد يؤدي الأخذ بخبر الواحد إلى تعارض خبران من أخبار الآحاد فمن العلماء من لم يرجح لكثرة العدد[٤].

خامساً: لو كان العمل بخبر الواحد واجب لوجب التوقف عن العمل به حتى نحيط بكل أدلة الشرع وهذا لا سبيل إليه فيكون العمل به باطلاً[٥].

الرأي المختار:

يرى الباحث أن العمل بخبر الواحد الأصل أن يعمل به بشروط معينة وهي أن تتوافر شروط الراوي الصحيحة أو الناقل وأن لا تتعارض مع الكتاب والسنة؛ لأن الأمة تلقت خبر الواحد بالقبول مع أن الأصل أن يعرف المسلم أن مخالف الظني لا يكفر. وخبر الواحد في أصله ظني أما معظم السنة النبوية أخبار آحاد فكان النبي- صلى الله عليه وسلم- يفعل السنة أمام أهل بيته والصحابة وهم ينقلون لنا ؛لأنهم أهل ثقة وصلاح وصدق.

---

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص١٣١.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج٦، ص١٣١.

(٣) الزحيلي، **الوجيز**، ج١، ص٩٢.

(٤) الشيرازي، أبو أسحاق أبراهيم بن علي بن يوسف، ٤٧٦هـ، (١٤٠٣هـ)، **التبصرة**، ط١، دار الفكر دمشق، ج١، ص٢٦٤.

(٥) الشيرازي، **التبصرة**، ج١، ص٣١١.

الفرع الثاني: مخالفة ظني الدلالة

ظني الدلالة: ويقصد به أن المعنى يحتمل إجماعاً مرجوحاً غير المعنى الظاهر في الكتاب: مقطوع المتن والسند لثبوتها بالتواتر لكنه ظني الدلالة[١]، لإجماع التخصيص[٢]، وقد عرف ظني الدلالة فقال: (ما دل على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن المعنى ويراد منه معنى غيره[٣]، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ﴾ (البقرة: ٢٢٨) فلفظ القرء مشترك؛ لأن العرب تطلقه على الطهر والمحيض[٤]. نلاحظ أن اللفظ هو ظني الدلالة وقد اختلف المجتهدون في ظني الدلالة فالسنة المحمدية بمجملها قطعية لكن بدلالتها ظنية.

حكم مخالف الظني (ظني الدلالة) والخبر الواحد

يقول الشاطبي: (قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجري في فروع مجرى الدلائل القطعية)[٥]. يتبين من كلام الشاطبي أن الدليل الظني يكون طريقاً للحكم الشرعي، مثل القطعي مع اختلاف القوة حيث أن القطعي الحكم ثابت به أما الظني فيحتمل أكثر من معنى ذلك أن السرخسي يجيب على مخالف الظني إذا كان متأولاً: (خبر الواحد، ظني الدلالة) (مع القول بوجوب العمل بخبر الواحد – ذو الدلالة الظنية – فحينئذٍ لا يضلل منكره لوجوب العمل به يكون المؤدي مطيعاً والمتأول من غير تأويل عاصياً معاقباً)[٦].

---

(١) أمير باشادا، **تيسير التحرير**، ج١، ص١٤١.

(٢) العطار، حسن بن محمد بن محمود، ت١٢٥٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **حاشية العطار**، ط بدون، دار الكتب العلمية، ج٢، ص٦٣.

(٣) خلاف، **علم أصول الفقه**، ج١، ص٣٥.

(٤) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، ت١٢٥٠هـ، **(بدون تاريخ نشر)**، **السيل الجرار**، ط١، دار ابن حزم، ج١، ص٤٢٣.

(٥) الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص٥١٩.

(٦) السرخسي، **الأصول**، ج١، ص١١٢.

ويقول الجصاص: أن خبر الواحد يسع الاجتهاد في مخالفته[١].

ويرى الباحث أن مخالف الظني المجتهد لا يحكم بتخطئته فهو مجتهد، أما مخالف الظني غير المجتهد فإنه ملوم ولكنه ليس بمخطئ (لا يقطع بخطأ المخالف في مسألة دليلها ظني لأن الحكم إنما ثبت ظناً فكيف نقطع بخطأ المخالف)[٢]. فما بني على ظن لا نستطيع أن نجعله دليلاً على التكفير.

ويرى الباحث أن يرجح رأي الشتري أن مخالف الظني المجتهد لا يحكم بتخطئته فهو مجتهد، أما مخالف الظني غير المجتهد فإنه ملوم ولكنه ليس بمخطئ وتبنى الباحث رأي الشتري لإن الحكم ثبت ظناً – كما قال الشتري: – فكيف نقطع بخطأ مخالف الحكم الظني؟، ومثاله الآيات المؤوّلة فهي قطعية الثبوت ظنية الدلالة[٣]، فمن خالف في دلالتها لانعتبره مخطئاً.

---

(١) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج١، ص١٧٨.

(٢) الشتري، **القطع والظن**، ج٢، ص٥٦٦.

(٣) البزدوي، **كشف الأسرار**،ج١، ص٨٤.

الفصل الرابع

التطبيقات الأصولية على مخالفة القطعيات

عند المعاصرين

المبحث الأول: مخالفة القطعيات في باب العقيدة.

المطلب الأول: إنكار رفع و نزول عيسى ابن مريم –عليه السلام–.

المبحث الثاني: مخالفة القطعيات في إثبات لزوم الأحكام الشرعية من السنة.

المطلب الأول: إنكار لزوم الأحكام الشرعية من الحديث المرسل.

المطلب الثاني: إنكار لزوم الأحكام الشرعية من السنة المتواترة والآحاد والمشهورة.

المبحث الثالث: مخالفة القطعيات في باب النكاح والميراث:

المطلب الأول: إباحة زواج المسلمة بالكتابي.

المطلب الثاني: إنكار إباحة تأديب الزوجة للنشوز.

المطلب الثالث: مخالفة القطعي في ميراث المرأة.

المبحث الرابع: مخالفة القطعيات في باب العقوبات والديات:

المطلب الأول: مخالفة الإجماع في العقوبة الحدية للمرتد.

المطلب الثاني: مخالفة الإجماع في حكم دية المرأة.

المطلب الثالث: مخالفة الإجماع في حكم دية الذمي.

المبحث الخامس: مخالفة القطعيات في باب العلاقات الدولية ونظام الحكم

المطلب الأول: مخالفة الإجماع في حكم تولي المرأة لرئاسة الدولة المسلمة.

الفصل الرابع

التطبيقات الأصولية على مخالفة القطعيات

المبحث الأول: مخالفة القطعيات في باب العقيدة.

المطلب الأول: إنكار رفع ونزول عيسى ابن مريم-عليه السلام-.

أجمعت الأمة على رفع ونزول عيسى – عليه السلام – وهو خبر الأمة بعد نبيها[١] ، والأمة مجمعة على ماتضمنه الحديث المتواتر من أن عيسى –عليه السلام– في السماء وأنه سينزل في آخر الزمان [٢]، وشذ عن هذا القول عدد من المعاصرين ممن يحسبوا على الإسلام وسيعرض الباحث القولين والأدلة عند كل فريق منهم.

القول الأول: القائل بأن عيسى عليه السلام رفع إلى السماء وانه حي سينزل وهذا رأي جمهور الأمة وهو الإجماع أي إجماع الأمة.

ولم يخالف فيه أحد من السلف حيث قال الحنفية: أن عيسى ابن مريم سيهبط على منارته الشرقية وهي بمسجد في دمشق[٣]، أماالمالكية فقالوا: إن نزول عيسى محتم ولكنه من المشتبهات التي لا يعلم بها إلا الله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ (آل عمران: ٧)[٤] وأن نزوله حق ثابت

---

(١) ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ت٢٤١هـ، (١٤١١هـ)، **أصول السنة**، ج١، ص٣٤.

(٢) ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ت٢٤١هـ، (١٤١١هـ)، **أصول السنة**، ج١، ص٣٤.

(٣) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي، ت ١٢٥٢هـ، (١٢٥٢هـ—١٤١٢م)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط٢، دار الفكر – بيروت، ج١، ص١٦.

(٤) رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي ت، ٥٢٠هـ، (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م)، **البيان والتحصيل**، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ج١٧، ص٥١٢.

بالكتاب والسنة [١]، وقال الشافعية: لا يقبل بعد نزول عيسى عليه السلام إلا الإسلام[٢]، بل واعتبروا نزول عيسى ابن مريم مما صحت به الأخبار عن الأنبياء[٣] أما الحنابلة فقالوا: إن عيسى ابن مريم سينزل نزولاً حقيقياً إلى الأرض وهو حي إلى الآن[٤]، نلاحظ أن المذاهب كلها مجمعة على نزول عيسى ابن مريم، بل ربط كل مذهب من المذاهب الأربعة نزوله بشيء وهذا يؤكد ان عيسى حي في السموات العلى وانه نازل لا محالة.

أدلة القائلين برفع ونزول عيسى ابن مريم:

اولا: من القرآن:

١- قوله تعالى **(وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا)** (النساء: ١٥٧)

وجه الدلالة: إن الله عزو جل نفى القتل عن عيسى ابن مريم وإن الله ألقى الشبه على غيره[٥] فهذه الآية تبين على أن الذي قتل ليس عيسى – عليه السلام – وقد أكد الله – تعالى– ذلك بقوله: يقينا وهذا تأكيد ثانٍ بعد التأكيد الأول وهو نفي الله قتل عن عيسى ابن مريم.

٢- قوله تعالى: **(وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا)** (النساء: ١٥٧) وجه الدلالة: أن اليهود أحاطو بعيسى – عليه

---

(١) النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، ت١١٢٦، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، **الفواكه**، ط بدون، دار الفكر، ج١، ص٧٠.

(٢) السنيكي، **اسنى المطالب**، ج٤، ص٢١٢.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٠، ص٣٦٨.

(٤) العثيمين، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ج١٣، ص٢٢٣.

(٥) القرطبي، **الجامع لاحكام القرآن**، ج٦، ص٩.

السلام – ومن معه وكانوا يعرفون عدد من بداخل البيت، فلما دخلوا فقدوا واحداً فقتلوا من قتلوا ظناً منهم أنه عيسى، وكانوا غير متأكدين من أمر عيسى – عليه السلام–[١].

٣– قوله تعالى: **(بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا)** (النساء: ١٥٨) وجه الدلالة: أن الله نجى عيسى ابن مريم من طالبيه ورفعه إليه[٢].

ثانياً: الأدلة من السنة:

أ– حديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية)**[٣] وجه الدلالة: في كلمة يوشكن وتعني عدة معان منها ليقربن[٤] أو ليسرعن وقد أكدها الرسول – صلى الله عليه وسلم– بلام التوكيد[٥] ويبين الحديث أن هنالك مهام لعيسى ابن مريم يجب أن يقوم بها وهذا كله يؤكد نزوله.

ب– حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– قَالَ رَسُولُ اللَّهِ– صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– :**(كيف أنتم اذا نزل ابن مريم فيكم وأمامكم منكم)**[٦] وجه الدلالة: أن عيسى ابن مريم سوف يأتي ويؤم بكتاب الله تعالى وهو القرآن الكريم، ويقتدي بسنة النبي – صلى الله عليه وسلم–[٧]، بالتالي لن يخالف شريعة النبي – صلى الله عليه وسلم – وسوف يصلي خلف إمام من المسلمين وهذا يدل على إنه سيبعث مؤيداً لكتاب الله تعالى ويدل على عدم موتة وأنه ما زال حياً.

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٧، ص٦٦٠.

(٢) الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، ت١٣٩٣، **التحرير والتنوير**، ط بدون، الدار التونسية للنشر والتوزيع، ج٦، ص٢٢.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، باب قتل الخنزير، رقم ٤٤٤، ج، ص٥٥٤.

(٤) القسطلاني، أحمد بن محمد بن ابي بكر بن عبد الملك، ت٩٢٣هـ، (١٣٢٣هـ)، **إرشادالساري لشرح صحيح البخاري**، ط٧، المطبعة الكبرى دمشق، ج٤، ص١٠٥.

(٥) الغيتابي، أبو محمد محمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين، (بدون تاريخ نشر)، **عمدة القاري شرح صيح بخاري**، ط بدون، دار أحياء التراث العربي، بيرت، ج١٢، ص٣٥.

(٦) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الأنبياء, باب نزول عيسى ابن مريم، رقم ٣٤٤٩، ج٤، ص١٦٨.

(٧) ابن الملك – محمد بن عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن أمين الدين، ت ٨٥٤هـ، (١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م)، **شرح مصابيح السنة للأمام البغوي**، ط١، ادارة الثقافة الإسلامية، ج٦، ص٨.

ج- قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الأولى والآخرة)**[١] وجه الدلالة: أن الأنبياء كلهم متساوون في الدعوة إلى الله تعالى، وان عيسى سيأتي في آخر الزمان مبشرا بدعوة النبي محمد – صلى الله عليه وسلم –[٢].

د- قول النبي – صلى الله عليه وسلم- : **(ليس بيني وبينه نبي – يعني عيسى ابن مريم – عليه السلام- وأنه نازل فإذا رأيتموه فاعرفوه رجل مربوع إلى الحمرة والبياض)**[٣] وجه الدلالة: بين النبي- صلى الله عليه وسلم- أن عيسى ابن مريم أقرب من غيره اليه في الزمان[٤].

الرأي الثاني: وهذا الرأي انكر رفع ونزول عيسى ابن مريم – عليه السلام –

وقد تبنى هذا الرأي عدد من العلماء ممن يحسبون على الإسلام والمسلمين ومن هؤلاء محمود شلتوت في فتواه الصادرة في مجلة الرسالة في عددها الصادر ٤٦٢ بتاريخ ١٩٤٢/٥/١١[٥] ، وكذلك الترابي في محاضرة له بثت على مواقع التواصل الاجتماعي[٦]، وقد استند إلى أدلة تنوعت ما بين القرآن والسنة و التشكيك بأدلة الرأي القائل بنزول عيسى ابن مريم – عليه السلام – وهي كما يلي:

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب فضائل عيسى عليه السلام، رقم ٢٣٦٥، ج٤، ص١٨٣٧.

(٢) الهروي- علي بن محمد أبو الحسن نور الدين، ت ١٠١٤هـ، **المرقاة**، ط١، ١٤٢٢هـ-١٠٠٢م، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ج٩، ص٣٦٥٧.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: (وأذكر في الكتاب مريم)، رقم ٣٤٤٢، ج٤، ص١٦٧.

(٤) الغيتابي، **عمدة القاري**، ج١٦، ص ٣٩.

(٥) تم توثيق المجلة من الموقع الالكترونيgoogal، https://www.yotube..come/watah تاريخ الدخول ٢٠١٧/١/١٣

* محمود شلتوت: عالم إسلامي وشيخ الأزهر (١٨٩٣-١٩٦٣)، مدرس في كلية الشريعة في مصر ويحمل العديد من الألقاب. تم أخذ المعلومات من موقع بيكيديا على شبكة الانترنت.

** الترابي: هو حسن الترابي مفكر وزعيم سياسي ديني سوداني الأصل عمل في جامعة الخرطوم شغل العديد من المناصب السياسية والإدارية في السودان. تم أخذ المعلومات من موقع بيكيديا على شبكة الانترنت.

(٦) المحاضرة مسجلة على الموقع الالكتروني googal الشركة السعودية البريطانية للأبحاث والتسويق وتخضع لشروط واتفاق الاستخدام، ملاحظة المجلة منشورة على الموقع الألكتروني للعموم googa l، https://tafsir ٣٢٧٩٠. تاريخ الدخول ٢٠١٧/١/١٣.

أستدل شلتوت في فتواه الصادرة في مجلة الرسالة في عددها الصادر ٤٦٢ بتاريخ ١٩٤٢/٥/١١[١] بعدد من الادلة:-

اولا: من القران الكريم:-

أ- قوله تعالى: **(وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ)** (الأحزاب: ٤٠).

ب- قول تعالى: **(وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا)** (آل عمران: ٤٦).

ج- قوله تعالى: **(وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ)** (آل عمران: ٤٩).

حيث قال أن عيسى -عليه السلام- أرسل إلى بني اسرائيل وقد كلم الناس في المهد وفي الكهولة، والنبي محمد- صلى الله عليه وسلم- هو خاتم الأنبياء ولذا لن يبعث نبي بعده.

ثانياً: الأدلة من السنة:

أ- قول النبي - صلى الله عليه وسلم - **(لا نبي بعدي)**[٢].

ب- قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - **(ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم)**[٣]، وجه الدلالة: في كلمة يوشك وهي للتقريب لم ينزل عيسى إلى الآن.

---

(١) تم توثيق المجلة من الموقع الالكترونيgoogal، https://www.yotube..come/watah تاريخ الدخول ٢٠١٧/١/١٣.

* محمود شلتوت: عالم إسلامي وشيخ الأزهر (١٨٩٣-١٩٦٣)، مدرس في كلية الشريعة في مصر ويحمل العديد من الألقاب. تم أخذ المعلومات من موقع بيكيديا على شبكة الانترنت تاريخ الدخول ٢٠١٧/١/١٣.

** الترابي: هو حسن الترابي مفكر وزعيم سياسي ديني سوداني الأصل عمل في جامعة الخرطوم شغل العديد من المناصب السياسية والإدارية في السودان. تم أخذ المعلومات من موقع بيكيديا على شبكة الانترنت.

(٢) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني اسرائيل، رقم (٣٤٥٥)، ج ٤، ص١٦٥.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب البيوع، باب قتل الخنزير، رقم ٤٤٤، ج، ص٥٥٤

٣- التشكيك بأدلة الرأي الأول القائل برفع ونزول عيسى ابن مريم – عليه السلام – حيث قالوا:

(أ- أنه ليس في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية المطهرة مستند يصلح لتكوين عقيدة يطمئن إليها القلب بأن عيسى رفع بجسمه إلى السماء وأنه هو إلى الآن فيها وأنه سيبعث آخر الزمان.

ب- إن كل ما تفيد الآيات القرآنية الواردة في هذا الشأن هو وعد الله عيسى أنه متوفيه أجله ورافعه إليه وعاصمه من اللذين كفروا وان هذا الوعد تحقق.

ج- أما الترابي فقد استند هو الآخر إلى أدلة:

١- عيسى توفاه الله ولن ينزل.

٢- القرآن يؤكد أن محمد –صلى الله عليه وسلم – خاتم النبيين.

٣- وأن عيسى ابن مريم رسول لبني اسرائيل.

٤- أنها أخبار آحاد) [١]

استدل القائلين بعدم نزول عيسى – عليه السلام – بأنه خاتم النبيين ولن يبعث نبي بعده.

المناقشة:

أولاً: إجماع المسلمين أنه لا نبي بعد نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – وأن شريعته مؤبدة لا تنسخ وهذا الاستدلال فاسد[٢]، فلا يمكن أن تنسخ شريعة الإسلام التي جاء بها سيدنا محمد – صلي الله عليه وسلم-.

ثانياً: أن النبي قال لا نبي بعدي كان جواباً لبني إسرائيل حيث يروي أبو هريرة كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي ورثه نبي فقال لهم النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه

---

(١) ينوه الباحث إلى ان هذا كله من مقالاتهم المنشورة على مواقع التواصل الإجتماعي وقد سبق توثيقها في الهوامش.

(٢) التويجري، حمود بن عبد الله بن حمود بن عبد الرحمن، ت١٤١٣هـ، (١٤٠٥هـ-١٩٨٦م)، **اقامة البرهان**، ط بدون، مكتبة المعرف السعودية، ج ١، ص٢٠.

(لا نبي بعدي)[١]. فلو جاء شخص وادعى النبوة وجاء شخص بالمعجزات والبراهين فإننا نكذبه بهذا الحديث؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – ورب العزة أخبرا أن النبي محمد خاتم النبيين.

ثالثاً: أن عيسى سوف يأتي ويدعو الناس إلى الإسلام لا إلى دين جديد ويدعم هذا القول حديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(فيدق الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويدعو الناس إلى الإسلام...)**[٢]، فهذه دلالة واضحة على أن عيسى سوف يبعث مؤيداً لشريعة الإسلام.

رابعاً: هناك فرق بين النبي والرسول فكلمة خاتم النبيين وهم أولوا العزم من الرسل فعندما قال: النبي – صلى الله عليه وسلم – لا نبي بعدي لم يقصد الرسول وهناك فرق بين النبي والرسول النبي أعلى مرتبة من الرسول[٣]، فالنبي الذي يأتي بشرع جديد ومعجزات أما الرسول فيأتي بغرض معين، وهنا كما بينت الأحاديث السابقة بأن هناك العديد من المهام لعيسى –عليه السلام– ومن هذه المهام دق الصليب وقتل الخنزير وغيرها من المهام الأخرى، فالأحاديث كلها تشير على أن نزول عيسى ليس نبي بل رسول صاحب مهام مؤيداً لشريعة النبي محمد – صلى الله عليه وسلم .

وينوه الباحث على أن وجه الدلالة لم يوثق من كتب العقيدة؛ لإن الاستدلال به من المنكرين لنزول عيسى – عليه السلام– كان من مقالاتهم ومحاضراتهم المنشورة على مواقع التواصل الاجتماعي فهم لم يستدلوا بكتب الإصول أصلاُ، ولذا لم يقف الباحث على استدلال لهم من أدلة الفقه.

خامساً: أما أنه يكلم الناس في المهد وكهلاً ورسولا إلى بني إسرائيل مناقشة هذا الاستدلال أن الآيات القرآنية تدل على أن عيسى ليس لبني إسرائيل بل هو للناس كافة، قال تعالى:

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، رقم (٣٤٥٥)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني أسرائيل،ج٣، ص١٢٧٣.

(٢) ابن حنبل، **المسند**، باب مسند أبي هريرة، رقم الحديث (٩٢٧٠)، ج ١٥، ص١٥٤.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، **الاجتهاد في الاعتقاد**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج ١١ ص١٣٧.

(وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا) (آل عمران: ٤٦). ثم عند إرساله يكون كلام عيسى – عليه السلام – في آخر الزمان بعد نزوله من السماء للناس كافة[١]، ثم أن كلامه في المهد وفي الكهولة للناس كافة[٢]، أما الرسالة فكانت لبني إسرائيل، قال تعالى: **(وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ)** (آل عمران: ٤٩). والآية الدالة على أنه رسول لبني إسرائيل والآية الأخرى على أنه يكلم الناس على أن من بينهما تعارضاً وبالخصوص والعموم فإن هذا التخالف لما أن كلام عيسى –عليه السلام– في المهد والكهولة هو للناس كافة وعندما يبعث قبل رفعه كان يبعث بصفته رسولاً[٣].

سادساً: مناقشة الحديث: **(يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطاً يكسر الصليب ويقتل الخنزير)**[٤] ،واستدل الترابي في حديث بكلمة يوشك فقال هي للتقريب فلماذا لم ينزل عيسى إلى الآن؟

أولاً: أن هناك حديث آخر يقابله رواية أخرى صحيحة رواه أبو هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – حيث قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: **(والله لينزلن ابن مريم حكما عدلاً فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية...)**[٥].

ثانياً: كلمة أوشك من الفعل وشك بمعنى أسرع السير[٦].

---

(١) النعماني، أبو حفص، سراج الدين عمر بن علي بن عادل، ت٧٧٥هـ، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، **اللباب**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٢، ص٢٢٩.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر، ت٧٧٤هـ، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ج٥، ص١٩٥.

(٣) العمادي، أبي الفضل عبدالله بن الصديق، (بدون تاريخ)، **عقيدة أهل الإسلام**، ت١٣١٤هـ، ط١، واحة آل البيت، فلسطين، ص٣٠ + ص٣١.

(٤) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب البيوع، باب قتل الخنزير، رقم ٤٤٤، ج، ص٥٥٤.

(٥) مسلم، **صحيح بخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى عليه السلام، رقم (١٥٥)، ج١، ص١٣٦.

(٦) ابن منظور، **لسان العرب**، ج ١٠، ص٥١٣.

ثالثا قد يكون الزمن بالنسبة للنبي قريب وبالنسبة لعباد الله بعيد والدليل قول الله تعالى: (**إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا**) (المعارج: ٦-٧)، ومعنى ذلك أن الكفار يرون العذاب الذي سألوا عنه بعيد وقوعه؛ لأنهم لا يصدقون به وينكرون البعث والممات والثواب والعقاب فقال الله – تعالى- ونحن نراه قريب[١].

رابعاً: الأصل الوقوف عند ظاهر الكلام فإذا تعذر ينقل إلى التأويل والمجاز ومن هنا فإن هناك أحاديث كثيرة تدل دلالة واضحة على البعث والساعة ونزول عيسى -عليه السلام- فحديث النبي – صلى الله عليه وسلم – :**(بعثت أنا والساعة كهاتين)**[٢]، وكأن النبي يشير بإصبعيه، فهل نقول أن الساعة لن تأتي؟ لأن المسافة بين اصبعي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قريبة والمدة بعيدة بين تلفظه بالحديث وزمننا هذا.

سابعاً: **مناقشة حجج منكري رفع ونزول سيدنا عيسى – عليه السلام –**

القول أنه ليس في القرآن ولا في السنة ما يؤيد رفعه بجسمه وبعثه.

١- ان القرآن يحتوي على عدد من الآيات القرآنية التي فسرهاالعلماء والدالة على أن عيسى رفع بجسمه وأنه حي سيبعث. ومن هذه الآيات:

أ- قال تعالى: (**وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ**) (النساء: ١٥٩)

حيث قال ابن عباس: أي قبل موت عيسى ابن مريم[٣]، وقال الحسن: والله إنه – أي عيسى- حي

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج ٦، ص٦٠٣.

(٢) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الرقائق، باب قول النبي: (بعثت أنا والساعة كهاتين)، رقم ٦٥٠٤،ج٨، ص١٠٥.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج ٩، ص٣٨٠.

وإذا نزل آمنوا به أجمعون[١]، وأيضاً يقول ابن كثير: قبل موته عائد على عيسى – عليه السلام – وذلك حين ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة[٢].

ب- قال تعالى: **(وَإِنَّهُۥ لَعِلۡمٞ لِّلسَّاعَةِ)** (الزخرف: ٦١)، وجه الدلالة: في قول: ابن عباس- رضي الله عنه- خروج عيسى ابن مريم[٣].

ج- الأصل الإمتثال لطاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال تعالى: **(وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ)** (النجم: ٣-٤) وجه الدلالة: أن الأصل طاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وعدم إنكار كلامه؛ لأنه موحى إليه من الله عز وجل يعلمه وهو ذو القوة المتين[٤].

د- أما حجتهم أنه ليس هناك دليل يدل على أن عيسى رفع بجسمه إلى الله وأن جسمه لم يرفع.

عندما قال الله تعالى: **(إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ)** (آل عمران: ٥٥) بمعنى أن الله تعالى رفعه إليه وطهره، وقال شلتوت: أن الرفع الذي يكون بعد التوفيه هو رفع المكانة وهذا رأي شلتوت ورد عليه بأن حمل الرفع على المكانة لا يظهر له وبه اختصاص؛ لأنهم أولوا العزم رفيعو المكانة دائما[٥].

---

(١) المرجع السابق، ج٩، ص١٥٨.

(٢) ابن كثير، **التفسير**، ج ٢، ص٤٧.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج ٢، ص٦٣١.

(٤) السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن ابراهيم، ت٣٧٣ هـ، (بدون تاريخ نشر)، **بحر العلوم**، بدون طبعة ودار نشر، ج٣، ص٣٥٨.

(٥) الكوثري، محمد زاهد، **مقال نظرة عابرة في مزاعم من ينكر عيسى**، ط٢١، القاهرة، النسخة الإسلامية في الدولة العثمانية، ملاحظة تم أخذ المقال من الموقع الإلكتروني Google، تاريخ الدخول٢٠١٦/٧/١٧.

ثامناً: أما القول أنه ليس في السنة المطهرة ما يدل على نزول المسيح فنقول أن هذا الكلام مردود جملة وتفصيلاً.

إن السنة النبوية تحتوي على العديد من الأحاديث الدالة على نزول عيسى ابن مريم يقول التويجري: (فقد جاء في نزول عيسى عليه السلام أكثر من خمسين حديثاً مرفوعاً وأكثرها من الصحاح والباقي غالبه من الحسان ومن زعم أنها كلها مزيفة فلا شك أنه فاسد العقل والدين[١]، ونذكر منها حديث النبي – صلى الله عليه وسلم –حيث قال: **(كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم فأم بكم)**[٢]، فالسنة النبوية غنية بالأحاديث صحيحة السند والمتن الدالة دلالة واضحة على نزول عيسى في آخر الزمان

تاسعاً: وقالوا أن الآيات تفيد الوفاة وعصمة عيسى –عليه السلام – من الأعداء وقد تحققت الوفاة وعصمته من الأعداء.

وقد أجيب على هذا بما يلي:

أولاً: متوفيك قال الألوسي: (المراد أني مستوفيك أجلك ومميتك حتف أنفك لا أسلط عليك من يقتلك فالكلام كناية عن عصمته من الأعداء وما هم يصدوه من الفتك به – عليه السلام – لأنه يلزم من استبقاء الله تعالى أجله وموته حتف أنفه ذلك)[٣]، ويعني ذلك أن لا يظفر أعداؤك بك – عيسى عليه السلام – بل أن تستوفي أجلك كما يريد الله تعالى وليس كما يريد أعداؤك. فالله – عز وجل – أراد أن يبين لعيسى – عليه السلام – أنه بشر يحيى ويموت.

---

(١) التويجري، **اقامة البرهان**، ج١، ص٧.

(٢) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوي، ت٢٦١هـ، **صحيح مسلم**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام، رقم ٢٤٦، بدون طبعة، مكتبة دار المعارف السعودية، ج١، ص١٣٧.

(٣) الالوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني، ت١٢٧٠هـ، (١٤١٥هـ)، **روح المعاني**، ط١، تحقيق علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص١٧٢.

ثانياً: قد تكون الوفاة ليست حقيقية فالعرب تعني بالاسم الواحد بالمعاني الكثيرة فالوفاة ليست وفاة موت[١]، والحقيقة أن المعنيين صحيحان فالوفاة هي ليست حقيقية في حق عيسى والدليل قوله تعالى: **(ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ)** (الزمر: ٤٢)، وجه الدلالة: أن الآية تجمع بين أرواح الأحياء والأموات فيمسك التي قضى عليها الموت[٢]، ومعنى ذلك أن الوفاة تطلق على الموت حقيقة والموت مجازاً وهو النوم ويؤيد ذلك حديث النبي عليه الصلاة والسلام عندما يستيقظ من النوم يقول: **(الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور)**[٣]

عاشراً: إستدل منكرو رفع ونزول عيسى ابن مريم – عليه السلام – بخبر الآحاد وقالوا إن الأحاديث كلها أخبار آحاد

ويرد عليهم أن الأحاديث تقوي بعضها بعض فقد ذكرنا في معرض ردنا على شلتوت أن نزول عيسى ورد في أكثر من خمسين حديثاً مرفوعاً فمن زعم أنها كلها فاسدة فهو فاسد العقل كما ذكر التويجري[٤]، فالشاهد الواحد عند إدلاء شهادته تكون شهادته ضعيفة فإذا أضيف شاهد آخر إليه قويت شهادته.

الرأي المختار:

يرى الباحث أن الأحاديث والرواة والسند كلها تقوي بعضها بعض في صحة نزول عيسى – عليه السلام–، فوجب علينا تصديق خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن الذي استند إلى دليل سمعي، فهذا الحكم قاطع وهنا يؤخذ بخبر الواحد السمعي فتتناقل الأحاديث براوي ثقة من ثقة،

---

(١) الكرجي، أحمد بن محمد بن علي بن محمد، ت٣٦٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **النكت الدالة على البيان**، ط١، دار القيم دار ابن عفان، ج١، ص٢١٥.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٢١، ص٢٩٨.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب العيدين، باب ما يقول إذانام العبد، رقم ٦٣١٢، ج٨، ص٦٩.

(٤) التويجري، **إقامة البرهان**، ج١، ص٧.

فخبر الراوي الثقة عن مثله مسنداً إلى رسول الله فهو مقطوع به على أنه حق عند الله عز وجل موجب صحة الحكم به إذا كان جميع رواته ثقات[١]، ومال الباحث إلى ترجيح الرأي الأول القائل برفع ونزول عيسى ابن مريم – عليه السلام– لعدة أسباب وهي:

أولاً: أن أدلة الرأي الأول القائل بنزول عيسى ابن مريم – عليه السلام – قوية وتنوعت ما بين الآيات والأحاديث.

ثانياً: أن ردود المشككين على الرأي الأول القائل بنزول عيسى ابن مريم – عليه السلام – كانت ضعيفة.

ثالثاً: أن الادلة تواترت على نزول عيسى ابن مريم رغم أنها آحاد إلا أن الروايات تواترت على نزوله وهي بمجموعها تفيد القطع ويقول الشاطبي: (قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجري في الفروع مجرى الدلائل القطعية)[٢].

رابعاً: أن الإجماع قام على نزول عيسى ابن مريم ولا ينقض الإجماع الأول إلا بإجماع مثله أو أقوى منه ولم يوجد إجماع ينفي الإجماع الأول.

خامساً: أن الرأي المنكر لرفع ونزول عيسى ابن مريم تبناه العلماء معاصرون وهذا يعني بعدهم عن عصر النبوة أما الرأي القائل بنزول عيسى ابن مريم فهم أقرب إلى عصر النبوة مثل الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم فلم نجد أحدا من الصحابة أنكر رفع ونزول عيسى ابن مريم.

سادساً: لم يروٍ عن النبي أنه صرح أو عرض بنفي نزول عيسى ابن مريم –عليه السلام– ولم تذكر رواية واحدة سواء أكانت صحيحة أو ضعيفة.

سابعاً: أن أدلة الرأي الثاني القائل بعدم نزول ابن مريم تهاوت تحت وطأة الردود ولم تصمد أمامها.

ثامناً: أن المنكرين لنزول ابن مريم كانت وجهتهم أقرب إلى الفلسفة من الدين وتدلل على ذلك أدلتهم ومقالاتهم وكتاباتهم.

---

(١) ابن حزم، **النبذة الكافية**، ج ١، ص٢٤.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص٥١٩.

المبحث الثاني: مخالفة القطعيات في إنكار لزوم الأحكام الشرعية من السنة

المطلب الأول: إنكار لزوم الأحكام الشرعية من الحديث المرسل.

بينت السنة النبوية الاحكام الشرعية حيث اعتنى العلماء بالأحكام الشرعية الصادرة من السنة النبوية الشريفة، وكان مما أطلق على أحد فروع الحديث الشريف الحديث المرسل وسيعمد الباحث للتدليل على الحديث المرسل وهل الأحكام من جهة الحديث المرسل لازمة أم غير لازمة.

المرسل لغة:

وهو من أرسل الشيء أي أطلقه ويقال أرسل الكلام أطلقه من غير تقييد[١]، قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا﴾ (مريم: ٨٣)، ومعنى ذلك أن الشياطين تحركهم بالإغواء والإضلال[٢]، وكأن الشياطين تنطلق عليهم اطلاقاً سريعاً من غير تقييد بعد الاطلاق

المرسل اصطلاحاً:

اختلف العلماء في تعريف الحديث المرسل على عدة أوجه:

التعريف الأول: بعض العلماء خصوا الحديث المرسل بالتابعي الكبير فعرفه ابن عبد البر فقال: (فأما المرسل فإن هذا الاسم أوقعوه بإجماع على التابعي الكبير عن النبي – صلى الله عليه

---

(١) الزيات مصطفى، اخرون، (بدون تاريخ نشر)، **المعجم الوسيط**، تحقيق مجمع اللغة العربية، ط بدون، دار الدعوة، ج١، ص٣٤٤.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص٢٥١.

وسلم-[١]، ويقول النووي: (اتفق العلماء الطوائف أن قول التابعي الكبير قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كذا وفعله يسمى مرسلاً)[٢].

التعريف الثاني: لم يقتصر على التابعي الكبير بل الذي يضيفه التابعي إلى النبي أياً كان صغيراً أو كبيراً.

يقول السمعوني: في كتاب توجيه النظر المرسل: (هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي فيقول التابعي: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-)[٣].

التعريف الثالث: هو ما سقط من سنده راوٍ معين أما أن يكون التابعي أو الصحابي. فيعرف بأنه الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي ثم يقول التابعي، قال: رسول الله – صلى الله عليه وسلم -[٤]، فيسقط الصحابي من سنده. أو هو الذي رواه الصحابي بقوله أمر الرسول – صلى الله عليه وسل – بكذا ونهي عن كذا من غير تصريح له بأنه سمع الرسول – صلى الله عليه وسلم – أو شاهده أو شافهه[٥].

وهنا لم يحدد من سقط من السند سواء أكان تابعياً أو صحابياً في التعريفات الثلاثة. لاحظنا أن الحديث المرسل هو: الذي سقط منه راو معين سواء أكان تابعياً كبيراً أو صغيراً أو هو الذي تكلم به الصحابي لكنه لم يعين طريقة تلقي الحديث من النبي. وهنا يحتاج السند إلى توثيق؛ لأن من شروط أخذ الحديث اتصال سنده ثم الاخبار بكيفية الاتصال أما أن يقول الصحابي: أمرُنا أو

---

(١) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، ت٤٦٣هـ، (١٣٨٧هـ)، **التمهيد**، بدون طبعة، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ج١، ص١٩.

(٢) النووي، ابو زكريا محي الدين بن شرف، ت٦٧٦هـ، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، **التقريب والتيسير**، تحقيق: محمد الخش، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ج١، ص٣٤.

(٣) السمعوني، طاهر بن صالح ابن أحد بن موهب، ت١٣٣٨هـ، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، **توجيه النظر**، ط١، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ج٢، ص٤٠٠، الحلبي، **منهج النقد في علوم الحديث**، ج١، ص٣٧٠.

(٤) النيسابوري، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن حمدويه بن نعيم بن الحكم، ت٤٠٥هـ، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، **معرفة علوم الحديث**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ٢٥.

(٥) خلاف، **علم أصول الفقه**، ج١، ص٢٥٠.

شاهدنا أو غيره من طريق الإخبار عن النبي – صلى الله عليه وسلم – حجية الحديث المرسل في الأحكام الشرعية.

لقد انقسم أهل الفقه ما بين مؤيد ومعارض للأخذ بالحديث المرسل فبعض العلماء لم ينكره بالكلية وبالتالي لم ينكر حجيته ولم ينكر الاحكام من حجيته وسنعرض الآراء التي قسمها الباحث.

الفريق الأول: انكر الحديث المرسل حيث يقول النووي: لا يحتج بالحديث المرسل عندنا، وعند جمهور المحدثين وجماعة من الفقهاء وجماهير أصحاب الأصول... وجماعة أهل الحديث والفقهاء والحجاز[١]، ومردود عند الشافعي[٢]، وأحمد في رواية ثانية[٣]، وكذلك أنكره الظاهرية وقالوا:المرسل لا يوجب علماً ولا عملاً وقالوا هو غير مقبول ولا تقوم به الحجة؛ لأنهم اعتبروا سنده مجهولاً[٤].

الفريق الثاني: المرسل مقبول عند مالك حيث ذكر السخاوي فقال: واعلم أن المرسل حجة عند أبي حنيفة ومالك [٥]، ويقول القرافي: إن المراسيل حجة عند مالك وأبي حنيفة وجمهور المعتزلة[٦] فالمعتزلة أعتبروه أقوى من المسانيد لثقة التابعي بصحته[٧]، ويقول الحنفية: ان الحديث الحديث حجة كالمسانيد أو أقوى من المسانيد[٨].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج١، ص٦٠.

(٢) الغزالي، المستصفى، ج١، ص١٣٤.

(٣) الفتوحي، تقي الدين أبو القاء محمد بن احمد بن عبد العزيز بن علي، ت٩٧٢هـ، (١٤١٨هـ-١٩٩٧)، **الكوكب المنير**، ط٢، دار العبيكان، ج٢، ص٥٧٧.

(٤) ابن حزم، **الاحكام**، ج١، ص١١٩ + ج٢، ص٢.

(٥) البزدوي، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٢٧٨.

(٦) القرافي، **الذخيرة**، ج١، ١٢٥.

(٧) الشوكاني، **إرشادالفحول**، ج١، ص١٧٣

(٨) السرخسي، **المبسوط**، ج٢٧، ص١٤٣،

القول الأول: أدلة منكري حجية الحديث المرسل.

أ- استدلوا بالآيات القرآنية، قال تعالى: (لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ) (التوبة: ١٢٢). وجه الدلالة: أن الله – تعالى –عنى بالنفر الذين كانوا في البادية[١]، فالنص يدل على أن العلم المحتج به هو المسموع غير المرسل والآية تدل دلالة واضحة على الإنذار، والإنذار يتطلب كلأما ويتطلب الكلام سماعاً ويتطلب السماع أن تتصل السلسلة في كل راوي للحديث حتى يصل السند إلى فم رسول الله – صلى الله عليه وسلم[٢]. وسلم[٢].

ب- استدلوا بالسنة النبوية الشريفة عن ابن عباس قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: **(تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم)**[٣]، وحديث **(نظر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها)**[٤]. فالحديثين يدلان دلالة واضحة على اتصال السمع والتبليغ حتى يصل لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويقول الشاطبي: ومعنى ذلك أن المبلغ قائم مقام النبي[٥]، والنبي يبلغ بطرق واضحة لا لبس فيها والأصل الاقتداء بالتبليغ.

ج- العدالة شرط في صحة الخبر والذي ترك تسميته قد يكون عدلاً وقد لا يكون فلا نحتج بالخبر أو الحديث حتى يعلم الراوي[٦]، والحاصل اننا لو أخذنا بالحديث بأن يسقط الراوي أو الراوية

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١٤، ص٥٦٩هـ.

(٢) حمدوية، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد، ت٤٠٥هـ، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، **معرفة علوم الحديث**، ط٢، ج١، ص٢٦.

(٣) ابو داود، **سنن أبي داود**، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم ٣٦٥٩هـ، ج٢، ٢٢١.حكم الالباني وقال حديث صحيح.

(٤) ابن حنبل، **المسند**، باب فضل نشر العلم, رقم ٩٤، ج٢١، ص٩١.

(٥) الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص٢٥٥.

(٦) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد، ت ٥١٣هـ، (١٤٢١هـ)، **الفقيه والمتفقة**، ط٢، دار ابن ابن الجوزي، السعودية، ج١، ص٢٩٢، انظر الشيرازي، اللمع، ج١، ص٧٢.

الراوية بلفظ الصحابي فإننا أفقدنا الحديث شروطه.

د- ان الخبر مثل الشهادة في اعتبار العدالة وقد ثبت إن الإرسال في الشهادة مانعٌ من قبولها ويقاس عليها الخبر بعدم القبول[١]، لعله جامعه وهي الإخبار بشيء يترتب عليه أداء شيء.

هـ- عدم الأمان من الوهم والتخيل للراوي فقد يؤدي إلى فقدان السند ويقول النيسابوري: (من تهاون بمعرفة الاسامي أورثه مثل هذا الوهم)[٢].

الرد على منكري الاحتجاج بالأحاديث المرسلة:

أ- الآية المستدل بها أمرت بالتفقه بالدين والإنذار فقط وهي آية عامة ويقول العلائي: لا دلالة في الآية على المنع من شيء والذي ينذر به النافرون قولهم أعم من المسند والمرسل فليس فيها دلالة على منع المرسل[٣]، والحقيقة أن الآية عامة أمرت بالإنذار ولم تحدد طريقة الإنذار فلا يستدل بها لا في المنع ولا بالإباحة للأخذ بالحديث المرسل.

ب- أما حديث **(تسمعون ويسمع منكم ويسمع عمن يسمع منكم)**[٤]، وحديث**(نظر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها)**[٥].

الردود:

١- إن حديث(تسمعون)هو حسنٌ غريب أخرجه أبو داود وهو من طريق جديد[٦].

٢- يقول العلائي إن الاجتماع بالحديثين ويقصد حديث تسمعون وحديث نضر الله عبداً سمع مقالتي.... أن هذين الحديثين أظهر دلالة لتعلقها بخصوص الرواية وقال: ان هذا الاتصال

---

(١) الآمدي، **الاحكام**، ج٢، ص١٢٦،

(٢) النيسابوري، **معرفة علوم الحديث**، ج١، ص١٧٨.

(٣) العلائي، **جامع التحصيل**، ج١، ص٥٥.

(٤) ابن حنبل، **المسند**، باب مسند عبدالله بن العباس، رقم ٢٩٤٥، ج٥، ص١٠٤.

(٥) ابن حنبل، **المسند**، باب فضل نشر العلم, رقم ٩٤، ج٢١، ص٩١.

(٦) الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، ت٧٤٨هـ، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، **معجم الشيوخ الكبير**، ط١، مكتبة الصديق، السعودية، ج١، ص١٧١.

شأن في نقل الحديث[١].

٣- ان دلالة الأحاديث عامة كل ماأمرت به بالاستماع والتبليغ عن النبي – صلى الله عليه وسلم- ولم تحدد طريق الرواية.

ج- العدالة شرط والراوي مجهول.

الرد:

أولاً: أن الصحابة والتابعين لا ينقلون عن أحد إلا إذا تبين أنه عدل سواءً أكانت شهادة أو حديث فالصحابة كلهم عدول [٢].

ثانياً: قد يكون سبب الإرسال نسيان الصحابي اسم من روى عنه[٣].

د- الخبر كالشهادة في اعتبار العدالة.

أولاً: يكفي السؤال عن العدالة الظاهرة الأصل حسن الظن ولهذا يجوز قبوله من العدل[٤].

ثانياً: المجهول باطن هو عدل في الظاهر [٥]، ولذلك حسن الظن بالراوي لا يقدح في روايته روايته إذا لم يعلم عنه أو لم يجر عليه الكذب.

القول الثاني: أدلة من احتج بالحديث المرسل.

دعم من احتج بالحديث المرسل احتجاجه بمجموعة من الأدلة لكي يبرهنوا على حجية الحديث المرسل وتنوعت الأدلة ما بين الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: من الكتاب استدلوا بالآيات القرآنية.

أ- قوله تعالى: **﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا**

---

(١) العلائي، **جامع التحصيل**، ج١، ص٥٥.

(٢) الصنعاني، **أجابة السائل**، ج١، ص١٣٠.

(٣) الكرماني، **الكواكب الدراري**، ج١، ص١٨٣.

(٤) الشيرازي، **اللمع**، ج١، ص٧٨.

(٥) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص١٥٩.

بَيَّنَّهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ) (البقرة: ١٥٩)، وقال الله تعالى: في اليهود (إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ) (البقرة: ١٧٤). وجه الدلالة: أن الله – عز وجل – لعن اليهود لأنهم غطّوا أمر محمد – صلى الله عليه وسلم –[١]، فالآية دلت على قبول الاخبار من اليهود وغيرهم ولم تحدد نقل الخبر سماعاً أو مشاهدة أو غير ذلك.

ب– قول الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ) (الحجرات: ٦)، وجه الدلالة: أن الآية أمرت بالتثبت من الخبر والتثبت يشمل القول والنقل للخبر [٢]، وهذا يدل على أن الخبر إذا تثبت منه من راوي ثقة يقبل خبره ودلت الآية على أن العدل الثقة لا يجب التثبت من خبره، والمرسل عدل ثقة والأصل قبول خبره[٣].

ج– اجازة خبر الواحد الصدوق، قال تعالى: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) (التوبة: ١٢٢)، وجه الدلالة: أن الرجل يسمى طائفة. فلو اقتتل رجلان كل منهم طائفة[٤]، والدليل قول الله

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص٢٥٥.

(٢) العليمي، مجيير الدين بن محمد، ت ٩٢٧هـ، (١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م)، **فتح الرحمن**، ط١، دار النوادر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

(٣) العلائي، **جامع التحصيل**، ج١، ص٦٥.

(٤) الكرماني، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، ت٧٨٦هـ، (١٤٠١هـ–١٩٨١م)، **الكواكب الدراري** ط١+٢، دار أحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ج٢٥، ص١٥.

تعالى: **(وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ)** (الحجرات: ٩)، فأمر الله من لا يعلم قبول قول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم[١]، وهنا لم يحدد قبول المرسل أو غيره.

ثانياً: استدلوا بالأحاديث الدالة على التبليغ قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: **(بلغوا عني ولو آية)**[٢]، وقال أيضاً: **(الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب)**[٣]، وقال: أيضاً **(تسمعون ويسمع منكم ويسمع عمن يسمع منكم)**[٤]، من غير تقييد بالمرسل فإذا بلغت السنة أحد فلا يجوز له الاعتراض عليها[٥]. فعموم الأحاديث تدل على قبول خبر المبلغ إذا أمن من الكذب والأحاديث المروية هي في غالبها عن الثقات. ويقول العلائي: في كتابه جامع التحصيل ان البلاغ في الحديث الشريف شمل المرسل والمسند؛ لأن النبي أمر بالتبليغ ولو كان المرسل لا يعمل به لبينه النبي – صلى الله عليه وسلم –[٦].

ثالثاً: يؤدي عدم العمل بالحديث المرسل إلى تعطيل كثير من السنن، فالمراسيل جمعت فبلغت قريباً من خمسين جزءاً فإن رد المرسل يؤدي إلى تعطيل كثير من السنن وتضييع لها[٧].

---

(١) الجصاص، **الفصول**، ج٤، ص٢٨١.

(٢) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني أسرائيل، قم ٣٢٧٤،ج٤،ص ١٧٠ .

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم ٣٤٦١، ج٤، ص١٧٠.

(٤) ابو داود، سنن أبي داود،كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم ٣٦٥٧.ج٥، ص٥٠٠.

(٥) الفلاني، صالح بن محمد بن نوح بن عبدالله، **ايقاظ همم ذوي الابصار**، بدون طبعة، دار المعرفة، بيروت، ج١، ص٦٦.

(٦) العلائي، **جامع التحصيل**، ج١، ص٦٤، ص٦٥.

(٧) البزدوي، **كشف الأسرار**، ج١، ص١٧.

رابعاً: الإجماع: حيث احتج أصحاب هذا القول بإجماع الصحابة والتابعين، فعامة الصحابة والتابعين يسمعون الأخبار المرسلة فيصيرون اليها وذلك مشهور عنهم[١]، وأيضاً الصحابة والتابعين أجمعوا على رواية المراسيل[٢].

الرد على أدلة من احتج بالحديث المرسل.

رد جمهور المحدثيين وبعض الفقهاء وبعض أصحاب الأصول على من أحتج بالحديث المرسل بعدد من الردود.

١- أما الآيات القرآنية فردوا عليها أن الصيغة مطلقة لا عموم فيها والمطلق لا عموم فيه فلا يتناول جميع صور النزاع، ولذلك المرسل ليس سبباً للتكليف؛ لأن الآية مطلقة[٣]، والحقيقة ان الآية مطلقة وحتى المنذر الأصل أن تتوافر فيه شروط المبلغ مع اتصال السند والمبلغ هنا مجهول قلا نحكم عليه حتى نحكم باتصال سنده.

٢- أما السنة النبوية فالأحاديث أيضاً مطلقة ثم إن الراوي لا طريق إليه إلا بالتزكية أو الخبرة بحالة الراوي والمرسل مجهول العين فيتوقف فيه[٤]، وحتى قول النبي: **(بلغوا عني ولو آية)**[٥] أو قوله – صلى الله عليه وسلم –:(**تسمعون ويسمع منكم ويسمع عمن يسمع منكم)**[٦] هذا يقتضي أن سند الحديث لا ينقطع والأصل أن يبلغ بشروط الحديث المقبولة عند الأئمة والعلماء

---

(١) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٢، ص١٥١.

(٢) الأموري، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، ت٧١٥هـ، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، **نهاية الوصول**، ط١، المكتبة التجارية بمكة، ج٧، ص٢٩٨٢.

(٣) القرافي، **نفائس الأصول**، ج٧، ص٣٠٣.

(٤) العلائي، **جامع التحصيل**، ج١، ص٧٧.

(٥) ابن حنبل، **المسند**، باب مسند عبدالله بن عمرو، رقم الحديث (٦٤٨٦)، ج١١، ص٢٥.قال شعيب الأرنؤوظ: الأرنؤوظ: إسناده صحيح على شرط البخاري. رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي كبشة فهو من رجال البخاري.

(٦) ابن حنبل، **المسند**، باب مسند عبدالله بن العباس، رقم ٢٩٤٥، ج٥، ص١٠٤.

٣- إن المرسل والمنقطع واحد[١]،فكلاهما سنده ليس كاملاً عن رواية الراوي.

٤- الإجماع: حيث قالوا. عامة الصحابة والتابعين يسمعون الأخبار المرسلة فيصيرون اليها وذلك مشهور عنهم[٢]، وأيضاً الصحابة والتابعين اجمعوا على رواية المراسيل[٣]

يرد عليهم:

١- ان الصحابة قد يكون سبب ارسالهم ان الذي رووا عنه بيناً لهم مقبول الرواية[٤].

٢- ثم إن الإجماع غير صحيح حيث يقول ابن عباس – رضي الله عنه – :(كنا نحدث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه، فابن عباس لم يقبل مراسيل بشير بن كعب وهو من الثقات التابعين[٥].

٣- نقبل مراسيل الصحابة بكونهم جميعاً عدولاً ومراسيلهم نادرة لا اعتبار فيها[٦]، هذا يدل على أن الصحابة والتابعين لم يجمعوا على المرسل فالأقوال متباينة ما بين الأخذ والرد وما بين مرسل التابعي والصحابي.

الرأي الثالث:

وهذا الرأي وقف موقف محايد بين من أنكر الحديث المرسل ومن أخذ بالحديث المرسل ورأى الباحث أن يسمى هذا الرأي بالرأي المشروط وهو الذي يؤخذ بشروط معينة فلا ينفي الأخذ بالحديث المرسل ولا يرده إنما أخذه بشروط معينة.

---

(١) العراقي، **شرح التبصرة**، ج١، ص٢٠٥.

(٢) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٢، ص١٥١.

(٣) الأموري، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، ت٧١٥هـ، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، **نهاية الوصول**، ط١، المكتبة التجارية بمكة، ج٧، ص٢٩٨٢.

(٤) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص١٥٠.

(٥) العلائي، **جامع التحصيل**، ج١، ص٥٧.

(٦) الشوكاني، **إرشادالفحول**، ج١، ص١٧٧. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٦، ص٣٤٨.

أولاً: الحنفية: منهم من أخذ بالحديث المرسل، وقالوا نقبل مراسيل القرون الثلاثة الأولى سواءً أكان من الصحابة أو التابعين أو تابعي التابعين، حيث يقول الأمام السرخسي: (فأما مراسيل القرن الثاني والثالث حجة في قول علمائنا)[١].

ثانياً: الشافعية: حيث رفضوا الأخذ عن غير التابعين واشترطوا أن يكون التابعي من التابعين الكبار بشروط معينة وهي:

أ- أن يوافقه مسند صحيح في معناه.

ب- أن يوافقه مرسل آخر في معناه بطريق رواية مختلف.

ج- أن يوافقه قول لأحد الصحابة.

د- أن يفتي بمثل معنى المرسل جماعات من أهل العلم[٢].

وقال الآمدي: (فإنه مهما كان المرسل للخبر في زماننا عدلاً ولم يكذبه الحفاظ فهو حجه)[٣]، فقد وضع أساساً وهو العدل ثم موافقة الحفاظ للمرسل، قبل بعض المتأخرين مراسيل الصحابة والتابعين ومن هو من أئمة النقل دون غيرهم[٤].

الرأي المختار: يرى الباحث أن يرجح رأي المحدثين والفقهاء والظاهرية ومن معهم بأنكار حجية الحديث المرسل، وعدم الأخذ به، وقد توقف الباحث عند أسباب جعلته يتبنى هذا الرأي.

أولاً: ان الحديث الشريف لا يطلق عليه حديث صحيح إلا إذا أتم شروطه من السند والمتن فالراوي إذا لم يبين الحديث بالاخبار والسماع فإنه يعد مرسلاً[٥]، والمرسل لايعتمد عليه في الأحكام الأحكام الشرعية.

---

(١) السرخسي، **الأصول**، ج١، ص٣٦.

(٢) الشافعي، **الرسالة**، ج١، ص٤٦١.

(٣) الآمدي، **الاحكام**، ج٢، ص١٢٩.

(٤) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٢، ص٢٣١. البزدوي، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٧.

(٥) السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر جلال الدين، ت٩١١هـ، (بدون تاريخ نشر)، **تدريب الراوي**، بدون طبعة، دار طيبة، ج٢، ص٢٤٤.

ثانياً: بعض العلماء أخذ من المرسل المتحرز، أما غير التحرز فقالوا لا يجوز الأخذ منه[١]، ومن الصعب أن يحكم على المرسل المتحرز وغير المتحرز فقد نحكم عليه أنه متحرز ويكون قد نقل من راوي ويكون هذا الراوي نقل عن شخص غير متحرز من الوهم أو غيره. والسؤال: هل تأمن طريق السند حتى يصل إلى فم رسول الله تعالى؟.

ثالثاً: بعض العلماء قبلوا مراسيل كبار الصحابة وكبار التابعين والسؤال كيف نحكم على الراوي أنه من كبار الصحابة أو كبار التابعين؟ وما هو مقياس الحكم على الضعفاء؟ ويقول ابن عبد البر: (فكل من عرف بالأخذ من الضعفاء والمساهمة في ذلك لم يحتج بما ارسله تابعياً كان أو من دونه وكل من عرف أنه لا يأخذ إلا من ثقة فتدليسه أو مرسله مقبول فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وابراهيم النخعي عندهم صحاح وعطاء والحسن لا يحتج بها)[٢].

رابعاً: حاول ابن رجب تحقيق القول بالحديث المرسل عندما قال: (انه لا تنافي بين كلام الحفاظ والفقهاء فالحفاظ يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلاً ويعتبرونه ليس صحيحاً والفقهاء يريدون صحة المعنى) [٣].

خامساً: هنا يخلص الباحث إلى إنكار الحديث المرسل، فحجة من أنكر الأخذ بالحديث المرسل قوية رغم أن بعض العلماء وضع شروطاً للأخذ به إلا أنُ تحقق الشروط صعب جداً فقد تتحقق احداها ويصعب تحقق الشروط الأخرى.

---

(١) العلائي، **جامع التحصيل**، ج١، ص٤٢.

(٢) ابن عبد البر وأبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد، (بدون تاريخ نشر)، **التمهيد**، بدون طبعة، وزارة الأوقاف، المغرب، ج١، ص٣٠.

(٣) ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، ت٩٧٥هـ، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، **شرح علل الترمذي**، ط١، مكتبة المنار، الزرقاء، ج١، ص١٨٨.

حكم الأخذ بالأحكام الشرعية من الحديث المرسل.

بعد ترجيح رأي القائلين بعدم الأخذ بالحديث المرسل. يرى الباحث بعدم حجية الأحكام الشرعية من قبل الحديث المرسل وبالتالي عدم لزومها لعدة أسباب:

أولاً: إن الحديث بجملته قطعي الثبوت ظني الدلالة كما سبق أن بينا فالسنة بعمومها قطعية ودلالتها ظنية ولا نأخذ منه أحكام والمرسل ظني في سنده ومتنه وظني كونه فرع من فروع السنة.

ثانياً: يعتبر الحديث المرسل من أقسام الحديث الضعيف، ويقول ابن الصلاح: (ثم أعلم ان حكم المرسل حكم الحديث الضعيف)[١].

ثالثاً: ثم إن الحديث المرسل يستدل عليه ولا يستدل به، فهو ضعيف لا يقدر على القيام وحده بحيث يكون حجة يستدل به ولا يمكن أن يجاري الأحاديث الصحيحة في السند والمتن.

إنّ انكار لزوم الأحكام الشرعية من جهة الحديث المرسل، ليس فيه حرج إذا كان المنكر انكر بنية أن الحديث ضعيف وعدم اتصال سنده وحتى من وضع شروط لقبوله، فإن كل هذه الشروط ظنية.

المطلب الثاني: انكار لزوم الاحكام الشرعية من السنة المتواتره والآحاد والمشهورة

الباب الأول: أقسام السنة المتواتره والآحاد والمشهورة والتعريف بها.

الفرع الأول: أنزل الله عز وجل كتابه الكريم وأيده بالسنة النبوية المطهرة حيث جاءت موضحة لكتاب الله تعالى، وموضحة لتعاليم الإسلام الحنيف. قال تعالى: **(وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ)** (النمل: ٤٤)، ومنها ماشتهرت ومنها ما بقيت على خبر الآحاد.

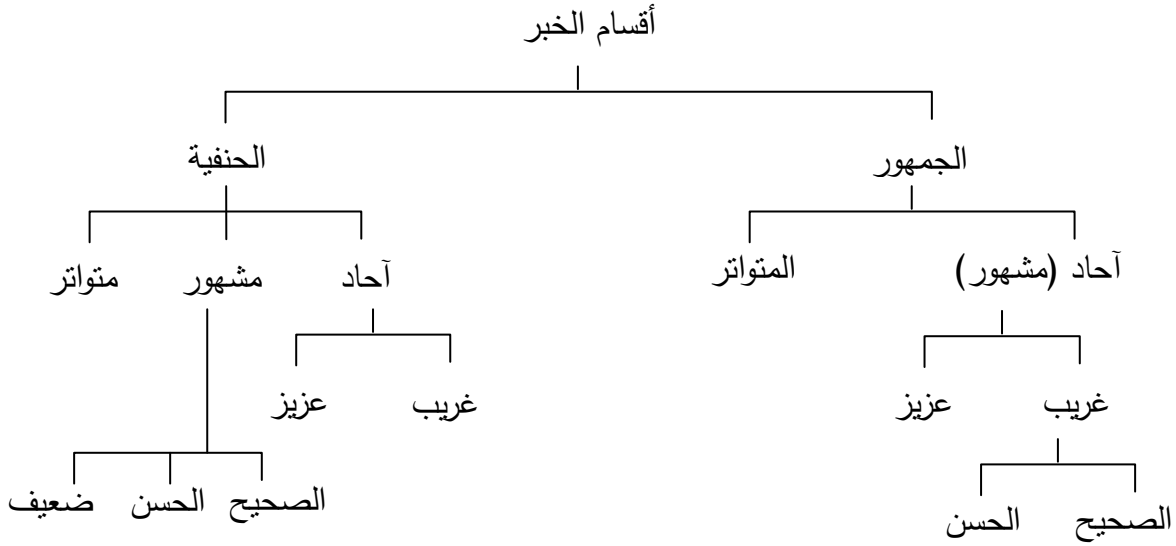
وسيعمد الباحث على بيان إنكار الاحكام الشرعية من السنة النبوية الشريفة من حيث تقسيمه

---

(١) ابن الصلاح.عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو تقي الدين، ت٦٤٣هـ، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، **معرفة أنواع الحديث**، ط بدون، دار الفكر – سوريا دار الفكر – بيروت، ج١، ص٥٣

عند الجمهور والحنفية.

الشكل رقم: (٤) أقسام الخبر



تنقسم السنة (الاحاديث) إلى قسمين الأول: المتواتر والثاني: الآحاد، أما الحنفية فقد أضافوا نوعاً ثالثاً للتقسيم وهو السنة المشهورة. وفيما يلي تعريف لكل نوع من الأنواع:

أ- الحديث المتواتر:

التواتر لغة: من المواترة وهي بمعنى المتابعة ولا تكون مواترة بين الأشياء إلا إذا كانت بينها فترة قصيرة[١]، ونقول واترت الكتب أي جاءت بعضها في أثر بعض من غير انقطاع كبير[٢]، فالمواترة لا تحتمل المباعدة الكبيرة بين الأشياء فالفاصل موجود ولكن بنسبة صغيرة.

التواتر في الاصطلاح: (ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدا يُعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب عندهم محال) [٣] أو هو(الخبر الذي ينقله عدد يستحيل تواطؤهم على

---

(١) ابن منظور **لسان العرب**، ج٥، ص٢٧٥.

(٢) الزبيدي، **تاج العروس**، ج١٤، ص٣٣٩.

(٣) الجديع , **تحرير علوم الحديث**، ج١، ص٤٢.

الكذب[١]) والأصل أن يستمد الناقل أمراً محسوساً[٢]، وهذا يعني أن ناقلو الخبر هم من الثقات المعروفين بحيث يحكم عليهم بعدم الأضافة على الدين أو نقل ما هو مخالف للشريعة الإسلامية.

ب- الآحاد: هو الذي جاء من طريق واحد[٣] بيان ما ينقل من الأخبار من الواحد عن الواحد[٤]، أو هو (الذي نقله واحد عن واحد حتى ينتهي به إلى النبي- صلى الله عليه وسلم - أو من انتهى به إليه دونه) [٥]، ومثاله الأحاديث التي تبين أن النبي قبل شهادة الأعرابي عن هلال رمضان[٦]، والأصل أن يروي خبر الواحد عدل صادق[٧].

ويقسم الحديث الآحاد عند كل من الجمهور والحنفية إلى غريب وعزيز.

ج- الحديث الغريب: هو الذي ينفرد به أمام من أئمة رواته لا يشاركه فيه أحد[٨]، فالتفرد يكون أما بطريق السند أو المتن بحيث لا يشارك أحد الراوي بروايته[٩]، ومثاله حديث النبي - صلى الله عليه وسلم -:(**أنما الاعمال بالنيات**)[١٠]، فالعلماء يجمعون على أن الطريق الصحيح الذي ورد به هو عن طريق عمر بن الخطاب[١١]، ويقسم الحديث الغريب إلى قسمين:

---

(١) القرافي، **نفائس الأصول**، ج٦، ص٢٤٩٥.

(٢) القطان، مناع بن خليل، ت١٤٢٠هـ، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، **تاريخ الشريعة الإسلامي**، ط٥، مكتبة وهبة، ج١، ص٧٨.

(٣) السيوطي, **البحر الذي زخر في شرح الفية الأثر**، ٢١، ص١٠٨.

(٤) الامدي، **الاحكام**، ج١، ص١٠٨.

(٥) الشافعي، **الرسالة**، ج١، ص٣٦٩.

(٦) الشاشي، **الأصول**، ج١، ص٢٨٧.

(٧) الجصاص، **الفصول**، ج٣، ص٦٣.

(٨) القزويني، عمر بن علي بن عمر، **مشيخة القزويني**، تحقيق عامر صبري، ط١، دار البشائر الإسلامية، ج١، ج١، ص١٠٥.

(٩) المشاط، حسن بن محمد، ت١٣٩٩هـ، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، **التقريرات السنية**، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ج١، ص٦٠.

(١٠) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم ١، ج١، ص٦..

(١١) الجديع، عبدالله بن يوسف، **تحرير علوم الحديث**، ط١، مؤسسة الريان، بيروت لبنان، ج٢، ص٤٧.

أولاً: **الغريب الصحيح:** وهو ما توافرت في سنده شروط الصحة[١]، ومثاله الذي سيق سابقاً حديث النبي –صلى الله عليه وسلم–:**(إنما الأعمال بالنيات)**[٢]، فراوي الحديث عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– وقد حكم عليه الترمذي وقال الغرابة لا تنافي الصحة[٣].

ثانياً: **الغريب الحسن:** وهو ما توافرت فيه صفات الحسن لذاته[٤]، ومثاله حديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(ويل للذي يحدث بالحديث ليضحك به القوم فيكذب ويل له ويل له)** قال الترمذي: هذا حديث حسن[٥]، وقد يورد الترمذي عبارة (حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه)[٦].

د– الحديث العزيز: هو الذي يروي به اثنان عن اثنين من كل طبقة من الطبقات ولا يبلغ حد الشهرة لاجتماع ثلاثة أو أكثر في روايته في بعض الطبقات[٧]، هذا يعني أن الثلاث يكون في بعض الطبقات ومثاله حديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله وان محمداً رسول الله)**[٨]، فهذا الحديث عزيز لتفرد حرمي ابن عماره وعبدالملك الصباح به عن بن شعبه ثم تفرد عبدالله بن محمد المسندي وإبراهيم بن محمد بن عرعره به عن حرمي[٩].

---

(١) نور الدين، **منهج النقد في علوم الحديث**، ج١، ص٤٠١.

(٢) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم ١، ج١، ص٦..

(٣) الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى الضحاك، ت ٢٧٩هـ، (١٩٢٨هـ)، **سنن الترمذي**، ط بدون، دار الغرب الإسلامي بيروت، ج٨، ص٢٧.

(٤) الحلبي، **منهج النقد**، ج١، ص٢٠.

(٥) الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الآداب، باب من يتكلم بكلمة ليضحك بها الناس، رقم الحديث (٢٣١٥)، ج٤، ج٤، ص١٣٥. قال الترمذي: هذا حديث حسن وأسناد الألباني الى عيينة في صحيح الترغيب.

(٦) الترمذي، **سنن الترمذي**، ج٥، ص٤٥٣.

(٧) السخاوي، شمس الدين، أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر عثمان، ت٩٠٢هـ، (١٤٢٤هـ–(١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م)، **فتح المغيث**، ط١، مكتبة السنة، مصر، ج٤، ص٨.

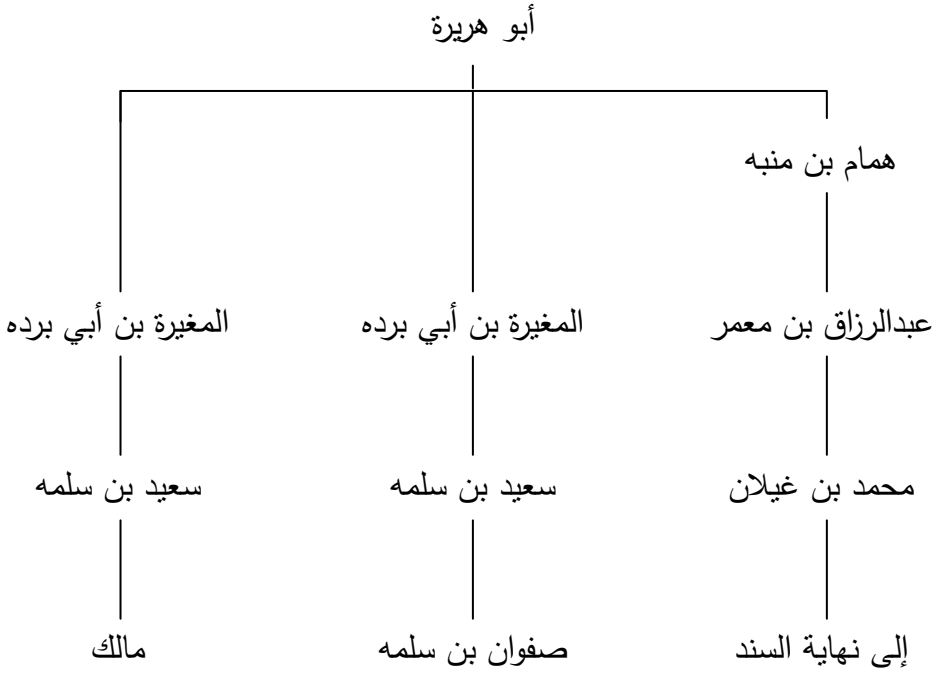
(٨) البيهقي، **السنن**، كتاب أهل البغي، باب ما جاء في الضرب الثاني من أهل الردة، رقم الحديث (١٦٥٠٩)، ج٨، ص١٧٧..

(٩) السخاوي، **فتح المغيث**، ج٤، ص٨.

هـ- الحديث المشهور: هو الذي يرويه ثلاثة فأكثر مالم يبلغ حد التواتر وهو المسمى بالمستفيض عند جماعة من الأصوليين والفقهاء[١]، وهناك تعريف معاصر أوضح للحديث المشهور (هو ما رواه الآحاد من الرواه في عصر الصحابة ثم رواه في الطبقتين التاليتين عدد يبلغ حد التواتر)[٢]، ففي الطبقة الأولى اقتصر على راوٍ واحد ثم أخذ ينتشر ويشتهر في الطبقتين الثانية الثانية والثالثة ومثاله حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم –**:(هو الطهور ماؤه الحل ميتته)**[٣]، فهذا الحديث ورد عن أبي هريرة وهو أحد الصحابة ثم اختلفت طرق روايته عن طريق أبي هريرة فقد رواه همام بن منبه عن أبي هريرة ورواه المغيرة بن أبي برده عن طريق أبي هريرة وهناك من يروي عن أبي برده بطريق آخر. وفيما يلي رسم توضيحي يوضح الحديث المشهور.

الشكل رقم (٥): نموذج للحديث المشهور

حديث: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)



(١) السخاوي، شمس الدين، أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد، ت٩٠٢هـ، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، **المقاصد المقاصد الحسنة**، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ج١، الصفحة في المقدمة ترميز بحرف ي.

(٢) البهنساوي، سالم، ت١٤٢٧هـ، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، **السنة المفترى عليها**، ط١، دار الوفاء، القاهرة، دار البحوث العلمية، الكويت، ج١، ص١٥٠.

(٣) ابوداود، **سنن أبي داود**، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر، رقم الحديث ٨٣، ج١، ص٦٢. قال الألباني: صححه الترمذي في ارواء الغليل حديث٩، ج١، ص٤٢.

فهذا الحديث اشتهر وقد رواه أكثر من مصنف ومنهم ابن ماجة والنسائي وغيرهم.

يتبين بعد هذه التعريفات بكل نوع كيف أعتنى الصحابة – رضوان الله عليهم – بالحديث النبوي الشريف وبالسنة النبوية عام وما.

بعد هذا التقسيم ورسم شجرة تبين الآحاد والمتواتره والمشهور أصبح لزأما علينا أن نوضح شروط الآحاد وشروط المتواتر والمشهور عند كل من الجمهور والحنفية، لنبين حكم إنكار لزوم الأحكام الشرعية من قبل كل نوع.

شروط التواتر: اتفق القائلون بحصول العلم بالتواتر على شروط واختلفوا في شروط[١]:

أولاً: أن يبلغ الخبر عن طريق علم لا عن طريق الظن[٢].

ثانياً: أن يكونوا بالكثرة التي يمنع تواطؤهم على الكذب[٣].

ثالثاً: أن يكون في كل طبقة العدد المستوفي لتواتر فلو نقص في طبقة لتحول لآحاد[٤].

أما الحنفية فقد وضعوا شروطاً وهي كما يلي:

أولاً: أن لا تعم به البلوى ويعتبر شاذاً ولذا لا يعتبر حجة عند الحنفية[٥]، ومثلوا له ان الأمام إذا لم يجد ستره فإنه يخط خطاُ أمامه ثم يمر ما بعد الخط من شاء[٦]، فقالوا بالحديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(إذا صلى أحدكم فلم يكن بين يديه ما يستره فليخط خطاً، ولا يفرد بين يديه)**[٧]، و هذا الحديث مما تعمم به البلوى[٨].

---

(١) الآمدي، **الاحكام**، ج١، ص٢٥.

(٢) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٠٧.

(٣) الآمدي، **الاحكام**، ج٢، ص٢٥.

(٤) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٢، ص٨٨.

(٥) السرخسي، **المبسوط**، ج١، ص٢٥٠.

(٦) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص١٩.

(٧) ابن حنبل، **المسند**، باب مسند ابي هريرة، رقم الحديث (٧٣٩٢)، ج٢، ص٣٦٤.قال شعيب: إسناده ضعيف لإضطراب وجهالة راويه أي محمد بن عمرو بن حريث فقد جهله أبو جعفر الطحاوي والذهبي و ابن حجر وغيرهم وكذا ابوه مجهول.

(٨) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج١، ص٢١٨.

ثانياً: أن لا يعارض عمل الصحابي الذي رواه ؛ فعمل الصحابي مقدم على خبر الواحد ومثلوا له بولوغ الكلب في الإناء **(إذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليرقهُ ثم ليغسله سبع مرات)**[١].

ويذكر صاحب كتاب اللباب أن أبا هريرة أحد الذين رووا الغسل بسبع مرات فقال: يغسل ثلاثاً فمتى عمل الراوي بخلاف ما روى فإنه دليل على نسخ الحديث أو تخصيصه أو الندب فيما وراء الثلاث؛ لأن الصحابي لا يخالف النبي – صلى الله عليه وسلم–)[٢].

ثالثاً: إذا رد ابن عباس بعض روايته ومثلوا عليه حديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها صاعاً من طعام لا سمراء)**[٣].

فهذا الحديث مخالف للقياس؛ لأن ايجاب المثل أي مثل اللبن إذا أخذه البائع إذا أراد ردها أما إيجاب التمر فهذا مخالف ما ثبت بالكتاب والسنة النبوية بين قليل اللبن وكثيره وهذا أيضاً مخالف للأصول؛ لأنه إذا قل اللبن قل البدل وإذا أكثر كثر البدل (التمر)[٤].

أما شروط الآحاد أو خبر الآحاد فقد اختلف الجمهور بها فمثلاً شرط المالكية للعمل بخبر الآحاد أن لا يخالف عمل أهل المدينة فقدموا عمل أهل المدينة على خبر الواحد العدل وعلى القياس[٥]،

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم ٢٧٩، ج١، ص٢٣٤.

(٢) الانصاري، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود، ت٦٨٦هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **اللباب**، ط٢، دار القلم، الدار الشامية، سوريا، دمشق، لبنان بيروت، ج١، ص٨٨.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب البيوع، باب حكم الشاة المصراة، رقم ١٥٢٧، ج٣، ص١١٥٨.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج١٣، ص٤١.

(٥) حطاب، **مواهب الجليل**، ج٦، ص٩٤

الفرع الثاني: حكم مخالفة القطعيات من السنة المتواترة

إنكار السنة المتواترة انقسم منكرو السنة المتواترة إلى قسمين:

أتفق محدثوا أهل السنة على الأخذ بالسنة المتواترة، ولكن عند البحث تبين أن من العلماء من تشدد في شروط التواتر لذا مالوا إلى عدم وجود التواتر ومن أهل البدع من أنكرها وكانوا على قسمين:

القسم الأول: أهل التأويل من العلماء أمثال ابن الصلاح وابن حبان.

فقد ذكر بعض العلماء المسلمين عبارات تدل على نفي وجود المتواترون أمثال هؤلاء ابن حبان حيث قال: (فأما الأخبار فإنها كلها أخبار آحاد.... لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد)[١]، وينفي ابن الصلاح أيضاً وجود المتواتر وأشترط أن يكون المتواتر من البداية فقال: (أن التواتر الذي يتحدثون عنه طرأ على الحديث وسط اسناده ولم يوجد في أوله[٢]).

الرد على هذا الرأي:

أولاً: أنهم لا أطلاع لهم على سنة التواتر، وذكر ابن حجر فقال: عن ابن الصلاح (وما ادعاه من العزة – أي عدم وجود المتواتر وندرته – ممنوع؛ لأن ذلك نشأ عن قلة إطلاع) [٣].

ثانياً: يوجد الكثير من الكتب المشهورة المقطوع بنسبتها الى أصحابها والمتداولة بين اهل العلم وتحتوي على طرق الرواة الصحيحة فأذا أجتمعت هذه الكتب برواياتها التي تبين الأحاديث الصحيحة أعتبرنا هذا الحديث متواتراً[٤].

---

(١) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، ن٣٥٤هـ، (١٤١٤هـ١٩٩٣م)، **الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج١، ص١٥٦.

(٢) ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن بن عمرو بن تقي الدين، ت ٦٤٣هـ، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ط١، دار الكتب العلمية، ج١، ص٣٧٣.

(٣) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، ت٨٧٥هـ، (١٤٢٢هـ)، **نزهة النظر**، ط١، مطبعة الرياض، ج٤، ص٤٧.

(٤) ابن امير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص٢٧٥.

القسم الثاني: أصحاب الشبه

رأي بعض أصحاب الشبه وهم السمنية والبراهمة، وقد لخص لنا محمد أبو شهبة الشبه التي أطلقها هؤلاء على نفي المتواتر.

أولاً: قالوا: (أ- أن تصور اجتماع العدد الكثير على الأخبار بخبر واحد غير مسلم فإن الناس مختلفون في الأمزجة والطبائع والآراء والأعراض وقصد الصدق والكذب ومع هذا فلا يتصور واقعاً فضلاً عن كونه يفيد العلم لسامعه.

ب- ان كل واحد يجوز عليه الكذب تقدير انفراده كما يجوز عليه الصدق فلو امتنع عليه الكذب حال الاجتماع مع غيره لا نقلب الجائز ممتنعاً وهو محال.

ثانياً: لو جاز أن تخبر جماعة بما يفيد العلم لجاز أن تخبر جماعة أخرى بنقيض خبرهم فيلزم التناقض في الخبر الواحد.

ثالثاً: لو كان المتواتر مفيداً للعمل لافاد خبر اليهود وبعض النصارى العلم لقبول عيسى -عليه السلام-) [١].

الرد على الشبه:

أولاً: إن هذه مكابرة للشيء المحسوس فإنه شوهد إتفاق عدد كثير من الناس على الإخبار بكثير من الأشياء مثل اتفاقهم على وجود مدن مثل القاهرة وغيرها من المدن ونحن لا نشك بهذه المدن كما لا نشك بإخبارهم بالملوك العظماء الذين سبقونا ولم نرهم وكذلك يكون أستمداد القوة بالتعاون مع غيرنا وإن كل واحد من الأفراد ليستمد قوته بالتعاون مع الآخر والخيط المحسوس المكون من عدة خيوط له قوة أكبر مما لو كان كل خيط على حدة، ثم أن أخبار المتواتر لا يمكن أن تكون هناك جماعة مساوية لها في الدقة والصحة وشروط الرواه الصحيحة مئة بالمئة، وهذا

---

(١) أبو شهبة، محمد بن حمد بن سويلم، ت ١٤٠٣هـ، (بدون تاريخ نشر)، **الوسيط في علوم ومصطلح الحديث**، ط بدون، دار الفكر العربي، ص١٩٣+١٩٤.

يدل عى قوة المتواتر، أما أخبار منع التواتر بخبر اليهود والنصارى فعدد المخبرين بمثله لم يبلغ حد التواتر[١].

ثانياً: بعض العلماء ترفعوا عن الرد على هذه الشبهة في هذا الرأي فقال أبو الحسين البصري: (ومن خالف في أنا معتقدون لذلك واثقون به فقد دفع ما نجده بلا وجه لمكالمته)[٢]. وقال السمعاني: (وهذا الخلاف لا يقيد به؛ لأنه من قبل إنكار المحسوس وهو مثل خلاف السفسطائية في دفع المحسوسات)[٣].

ثالثاً: ثم ان النية إذا كانت لله تعالى، فإن اجتماع من آمن بالله ورسوله على أي خبر هو من السهولة بمكان، أما الجماعة الضالة عن دين الله – تعالى– فإنها قد تجتمع ويكون اجتماعها كذباً ولكن كذبها لن يطول والمسلمين لا يمكن أن يجتمعوا على خطأ أو ضلالة وهذا وحي من الله إلى رسوله، بأن الأمة لا تجتمع على خطأ أو ضلالة لا يمكن؛ لأن هذا يعتبر محال وضلالة لقول الله تعالى: (**قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**) (الإسراء: ٨٨).

وحديث النبي – صلى الله عليه وسلم – :(**سألت الله أن لايجمع أمتي على ضلالة**)[٤]، ثم إن اليهود وخبرهم منفي؛ لأن القرآن جاء بما هو موضح ومبين لعيسى عليه السلام وقد سبق أن افردنا فصلاً للرد على اليهود ومزاعمهم. ثم إن جواز الكذب حال الانفراد لا تنفيه حال الاجتماع ولكن نسبة الاتفاق على الكذب حال الاجتماع هي نسبته ضعيفة جداً إذا ما قورنت في حال الاجتماع.

---

(١) أبو شهبة، **الوسيط**، ج١، ص١٩٢.

(٢) البصري، **المعتمد**، ج١، ص٨١

(٣) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٣٢٧.

(٤) ابن حنبل، **المسند**، باب حديث أبي بصرة الغفاري، رقم٢٧٢٢٤، ج٤٥، ص٢٠٠.

الباب الثالث: الاحكام الشرعية و السنة الآحاد

تناولنا فيما سبق باب يتعلق بالسنة الآحاد وعرضنا آراء العلماء وأدلتهم وقسموا أيضاً الغريب إلى الصحيح والحسن فالأحكام الشرعية في الآحاد من انكرها ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المتأول الذي أخذ به ا بشروط معينة

أشترط المالكية بخبر الآحاد ان لا يخالف عمل أهل المدينة فقدموا عمل أهل المدينة على خبر الواحد العدل[١] أما الحنفية فكانت لهم شروط ثلاثة:

أ- أن لا تعم به البلوى[٢].

ب- أن لا يعارض عمل الصحابي الذي رواه؛ لأن عمل الصحابي مقدم على خبر الواحد[٣].

ج- إذا كانت الرواية مخالفة للقياس قدم القياس، فقد روى ابن عباس رواية شراء الشاه بالخيار بثلاثة أيام؛ لأنها مخالفة للقياس وهو المثل[٤].

القسم الثاني: وهو الذي انكرها في القطعيات مثل الرازي وابن الفراء والقرافي[٥]، وكانت لهم أدلة.

حكم إنكار السنة المتواترة:

من العلماء من نظر للسنة المتواتره أنها تفيد القطع ولا يجوز مخالفتها يقول الشاشي: (التواتر يوجب العلم القطعي)[٦]، أما الجصاص فيقول: (القرآن والسنة الثابتة من طريق التواتر يوجبان العلم بما تضمناه)[٧]. واعتبر الآمدي ان الإجماع على الخطأ في مخالفة القرآن والسنة

---

(١) الطرابلسي، **مواهب الجليل**، ج٦، ص٩٤.

(٢) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص١٩.

(٣) الانصاري، **اللباب**، ج١، ص٨٨.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج١٣، ص٤١.

(٥) الرازي، **المحصول**، ج٣، ص٤٤٠، القرافي، **تنقيح الفصول**، ج١، ص٣٧٢.

(٦) الشاشي، **أصول الشاشي**، ج١، ص٢٧٢.

(٧) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٢، ص٣٢٠.

المتواتره من عظائم الأمور، فهو قد جعل السنة الثابتة بمرتبة عظيمة[١]، أما الجويني فقد اعتبر السنة المتواترة أحد أفرع أصول الفقه عندما قال:(أدلة الفقه هي الأدلة السمعية وأقسامها نص الكتاب ونص السنة المتواتره)[٢]. وقال الآمدي: أن الخبر المتواتر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به؛ لأن بمثله عرفنا ان القرآن جاء به سيدنا محمد– صلى الله عليه وسلم – وعرفنا الاحكام مثل عدد الركوع في كل صلاة والزكاة...[٣]

الرأي المختار:

وهنا يرى الباحث ان السنة المتواتره بمجملها تفيد القطع ولا يجوز انكارها ومن قيدها بشروط معينة، فإننا نعتبره متأولاً قد نقبل ذلك التأويل، وقد نرده، فردها بالكلية لا يجوز ومثاله من رد صلاة السنة في أوقات الصلاة فهي عند أفراد الصلاة سنة لمن لم يرد أن يصل أحدى السنن، ومن ردها بالكلية وأنكر صلاة السنة فهو مخطئ ومن تأول قد يكون مصيباً وقد يكون مخطئاً.

الفرع الثالث: إنكار الاحكام الشرعية من السنة المشهورة:

ذكرنا فيما سبق أن العلماء قسموا السنة إلى قسمين الآحاد والمتواتر وأضاف الحنفية نوعاً ثالثاً وهو السنة المشهورة والعلماء الحنفية انقسموا إلى قسمين فمنهم من نظر إلى الحديث المشهور بأنه يفيد علم الطمأنينة ومنهم من يرى أنه يفيد القطع ولا يجوز مخالفته

القسم الأول: قال ان الاحكام الشرعية من السنة المشهورة تفيد الطمأنينة حيث ورد عنهم (المشهور يوجب علم الطمأنينة ويكون رده بدعه)[٤]، ويقول البزدوي: أن المشهور يفيد علم الطمأنينة[٥].

---

(١) الآمدي، **الاحكام**، ج٤، ص١٨٤.

(٢) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٨.

(٣) ابن حزم، **الاحكام**، ج١، ص١٠٤.

(٤) الشاطبي، **الأصول**، ج١، ص٢٧٢.

(٥) البزدوي، **كشف الأسرار**، ج٢، ص٣٨٨.

القسم الثاني: اعتبر المتواتر بمنزلة القرآن حتى أنهم قالوا: يجوز النسخ به وقالوا: (ان خبر الآحاد موجب للعلم في معنى الخبر المتواتر ويجوز نسخ القرآن به)[١]، ولذلك اعتبر نوعاً من أنواع الحديث المتواتر عندما قال في معنى التواتر أي جزء من معانيه، وقد بين السمرقندي في كتابه ميزان الأصول حيث قال: (اختلف مشايخنا – ويقصد الحنفية – ولا رواية عن أصحابنا وقال بعضهم أنه يوجب علم طمأنينة لا علم يقين فهو يوجب علما قطعياً [٢].

الرأي المختار:

يخلص الباحث إلى أن من أنكر السنة المتواترة والآحاد والمشهورة إلى قول الجصاص: (ما كان وروده من جهة روايات الأفراد فإن تخصيصه جائز عندنا بالقياس.... ألا ترى أن خبر الواحد مقبول في الأصل أجتهاداً على جهة حسن الظن بالراوي، وأنه يسوغ الاجتهاد في رده فلئن يجوز الأجتهاد في تخصيصه أولى)[٣].

فمن بنى تأويله من العلماء على أن السنة المتواتره والآحاد والمشهورة على خبر الواحد واعتبره ظني، فإننا لا نخطئه؛ لإنه أعتبر المتواتر والآحاد والمشهور ظني؛ لأنه من طريق الواحد وطريق الواحد يفسر ظني لبعض العلماء.وبالتالي لا يأثم من خالف السنة مع اعترافنا بخطئه في بعض المخالفات:

أولاً: إذا كان متأولاً ويستند إلى أدلة ويجمع شروط المتأول.

ثانياً: إذا اعتقد بعد دراسة واعية مستفيضة أن الاحكام كلها آحاد وبالتالي هي ظنية بالنسبة له فإنه لا يأثم مع قول بعض العلماء بتخطئته.

ثالثاً: إذا قسم الخبر إلى حديث صحيح وحسن وضعيف ورد بعضه فإن راده لا يكفر ولا يأثم فقد يكون عرف درجة الحديث عن طريق الاسناد والمتن وتبين لديه أنه لا يصح[٤].

---

(١) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج١، ص٣٦٠.

(٢) السمرقندي، علاء الدين شمس النظر ابو بكر محمد بن أحمد، ت٥٣٩هـ، (١٤٠٤١٩٨٤م)، **ميزان الأصول**، ط١، مطابع الدوحة، المدينة، ج١، ص٤٢٩.

(٣) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج١، ص٢١٥.

(٤) الجديع، عبد الله بن يوسف، **تحرير علوم الحديث**، **(١٤٢٤هـ-٢٠٠٣)**، ط١، مؤسسة الريان للطباعة والتوزيع، بيروت لبنان، ج١، ص٤٠٧.

المبحث الثالث: مخالفة القطعيات في باب النكاح والميراث

المطلب الأول: إباحة نكاح المسلمة من غير المسلم

النكاح لغة: من الفعل نكح ويقال نكح فلان امرأة إذا تزوجها، قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ﴾ (النور: ٣) والمعنى هنا الوطء[١].

اصطلاحاً: حيث عرفته المذاهب الأربعة واعتمدوا في كل تعريف على قرينه لإباحة النكاح.

فعرفه الحنفية بأنه عقد وضع لتملك المتعة بالأنثى قصداً[٢]، وعرفهالمالكية بأنه عقد لحل تمتع بالأنثى[٣]، وعرفه الشافعية بأنه عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ النكاح أو تزويج أو ترجمه[٤]، وعرفه الحنابلة بإنه العقد الذي يعتبر فيه لفظ إنكاح أو تزويج في الجملة والمعقود عليه منفعة الاستمتاع [٥]. فالحنابلة جعلوا العقد مطلق في مقصده بين الرجل والمرأة بما يتناسب والشرع الحنيف.

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٢، ص ٦٢٥.

(٢) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، ت٧٤٣هـ، (١٣١٣هـ)، **تبين الحقائق**، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ج٢، ص٩٤.

(٣) الصاوي، أبو العباس أحمد بن حمد الخلوتي، ت١٢٤١هـ، (بدون تاريخ نشر)، **حاشية الصاوي**، بدون طبعة، دار المعارف، ج٢، ص٣٣٢.

(٤) السنيكي، **أسنى المطالب**، ج٣، ص٩٨. الشربيني، **الاقناع**، ج٢، ص٣٩٩، الغمراوي، **السراج الوهاج**، ج١، ص٣٥٩.

(٥) النجدي، **حاشية الروض المربع**، ج٦، ص٢٢٤.

إن زواج المسلمة بالمسلم هي من الإمور التي حرمها الإسلام تحريماُ مطلقاً وسيعرض الباحث من قال بهذ الرأي الأدلة على ذلك:

الرأي الأول:

لقد حرم الإسلام تحريماً مطلقاً زواج المسلمة بغير المسلم وهذا ما ورد عن الأئمة الأربعة فقد حرم الحنفية ذلك ووردد عنهم: (إن كفر الزوج يمنع من نكاح المسلمة إبتداءً حتى لا يجوز للكافر أن ينكح مسلمة)[١]، أماالمالكية فقد حرموا أيضاً زواج المسلمة بغير المسلم وورد عنهم (وان نكاح كافر مسلمة يحرم على الاطلاق بالإجماع)[٢]، وحرم أيضاً الشافعية زواج المسلمة بغير المسلم حيث قالوا (اجتمع على أن لا يحل لرجل منهم – أي الكفار – أن ينكح مسلمة)[٣]، وسار على نهج التحريم الحنابلة حيث قالوا: (ولا يحل لمسلمة نكاح كافر بحال حتى يسلم)[٤]، ووافق الظاهرية ذلك بقول ابن حزم الظاهري: (ولا يحل لمسلمة نكاح غير مسلم أصلاً)[٥]، إذا دققنا النظر في عبارات تحريم إباحة زواج المسلمة بغير المسلم تبين أنها شديدة اللهجة، حيث أنها إستخدمت كلمات قوية مثل كلمة إبتداءً عند الحنفية، وكلمة على الأطلاق وبحال أي بأي حال وكلمة أصلاً، وعند ابن حزم ابتداءً كل هذه العبارات كانت دالة بصريح العبارة أن الزواج لو أنعقد فهو باطل من بدايته إلى نهايته ولا يترتب عليه أي أثر. فالزواج باطل بالإجماع حيث أعتبر الأولاد أولاد زنا؛ لأن الزواج باطل في الأصل[٦]، وما بني على باطل فهو باطل، والأدلة موجودة من الكتاب والسنة والإجماع على تحريم زواج المسلمة بغير المسلم.

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٣٧.

(٢) ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، ت٧٤١هـ، (بدون تاريخ نشر)، **القوانين الفقهية**، بدون طبعة، دار النشر، ج١، ص١٣١.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص١٦٩.

(٤) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٥، ص٨٤.

(٥) ابن حزم، **المحلى بالآثار**، ج٩، ص١٩.

(٦) الزحيلي، وهبة بن مصطفى، (١٤٠٨هـ)، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة الإسلامية**، ط٢، دار الفكر المعاصر دمشق، ج٢، ص٢٩٦.

١) الأدلة من الكتاب:

١- قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ وَلَأَمَةٞ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكَةٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ﴾ (البقرة: ٢٢١) وجه الدلالة: أن الله حرم على المؤمنات نكاح المشرك أياً كان نوع شركه بالله تعالى فإن ذلك حرام بنص كتاب الله تعالى وشمل التحريم كل أجناس الشرك بالله تعالى[١].

فإن شرط زواج المشركين هو إيمانهم بالله تعالى، فعند انتفاء صفة الشرك بالله – تعالى- وايمانهم بالله عند ذلك يجوز زواج المسلمة منهم أن أصبحوا مسلمين[٢].

٢- قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ﴾ (الممتحنة: ١٠) وجه الدلالة: أن الآية تدل على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان إذا جاءته نساء المشركين مؤمنات يرد على أزواجهن مهورهن ولا يرسلهن إلى أزواجهن المشركين[٣]، وهنا أيضاً دلالة واضحة على أن فعل النبي موافق للآية الكريمة بعدم تدنيس أعراض المسلمات، بأن افتدى النبي – صلى الله عليه وسلم – المسلمات بالمال ولم يرجعهن لأزواجهن المشركين.

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢٣، ص٣٢٩.

(٢) الزجاج، ابراهيم بن السري بن سهل أبو اسحاق، **معاني القرآن واعرابه**، ط١، عالم الكتب، بيروت، ج١، ص٢٩٥.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج٢٣، ص٣٢٩.

٣- قال تعالى: **(وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً)** (النساء: ١٤١).

وجه الدلالة: إن هذا دال على منع السلطنة أي التفوق بالقوة إلا إذا دل دليل مثل الدية والضمان[١]، ويدل ذلك على نفي السبيل الشرعي[٢]، ومنه الزواج بين المسلمة وغير المسلم.

٢) الأدلة من السنة:

١- في صلح الحديبية كاتب النبي سهيل بن معمر بقوله للنبي - صلى الله عليه وسلم - أن يأتيك منا أحد إلا رددته ولا يأتي المشركين رجل مسلم قد أشرك إلا رده النبي ولما جاءت المؤمنات مهاجرات ومنهن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط. فجاء أهلها يسألون النبي أن يرجعها إليهم فلم يرجعها النبي إليهم[٣]، ثم نزل قول الله تعالى: **(إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ)** (الممتحنة: ١٠)[٤]. وجه الدلالة: هذا يعني أن أي من الزوجين إذا أسلم بطل النكاح[٥].

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٤٢.

(٢) البزدوي، **كشف الأسرار**، ج١، ص٦٩.

(٣) البغوي، **معالم التنزيل**،ج٣،ص١٦٢١.

(٤) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام رقم (٢٧١١)، ج٣، ص١٨٨.

(٥) التويجري، **موسوعة الفقه الإسلامي**، ج٤، ص٥٩.

٢- عن ابن العباس ان النبي – صلى الله عليه وسلم – رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد سنتين بنكاحها الأول[١] وجه الدلالة: الأصل عدم جواز بقاء المسلمة تحت الكافر إذا تأخر إسلامه عن أسلامها[٢]

٣- عن ثابت عن أنس بن مالك قال: خطب أبو طلحة أم سليم فقالت والله ما مثلك يا أبا طلحة يرد، ولكنك رجل كافر وأنا امرأة مسلمة فإن تسلم فذاك مهري وما اسألك غيره فأسلم فكان مهرها[٣]، وجه الدلالة:أن أم سليم رغبت بالزواج ومنعها من ذلك كفره[٤] فهذا دليل واضح على أن الإسلام شرط من شروط صحة الزواج وعدم بطلانه.

الإجماع:

حيث بينا في مقدمة حديثنا آراء المذاهب الأربعة ومعهم ابن حزم الظاهري الذين حرموا تحريما مطلقا زواج المرأة المسلمة من غير المسلم، و ذكرت كتب التفسير وكتب الفقه ان الأمة

---

(١) ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، باب الزوجين أحدهما يقبل الآخر، رقم الحديث (٢٠٠٩)، ج١، ص٦٤٧.رواه أبو داود رقم(٢٢٤٠) في الطلاق، باب متى ترد عليه أمرأته إذا أسلم بعدها، والترمذي رقم (١١٤٣) في النكاح، باب ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما، وقال الترمذي: ليس بإسناده بأس، وهو مرجح على حديث عمرو بن شعيب، وأخرجه الحاكم من طريق يزيد بن هارون بهذا الإسناد وقال الحاكم: هذا إسناد صحيح على شرط مسلم، حديث رقم (٢٨٩)، (ج١/ص١٦٦).

(٢) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج١، ص٣٨٣.

(٣) النسائي، **سنن النسائي**، كتاب الجنائز، باب تزويج على الإسلام، رقم الحديث (٣٣٤١)، ج٦، ص١١٤. أخرجه البخاري باختصار في الجنائز حديث رقم ١٣٠١، باب من لم يظهر حزنه عند المصيبة، وفي العقيقة (٥٤٧٠)، وقال الألباني: صحيح، صحيح ابن حبان:حديث رقم (٧١٨٧)، (ج١٦، ص١٥٥)، قال شعيب: إسناده صحيح على شرط مسلم، صحيح ابن حبان حديث رقم (٧١٨٧)، ج١٦، ص١٥٥). وقال رجاله ثقات خلا خالد بن مخلد وهو القطواني.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١١٥.

أجمعت على أن المشرك لا يطأ مؤمنة؛ لما في ذلك من الغضاضة على دين الإسلام[١]، والنهي هنا للتحريم[٢]، فالعقد باطل والأولاد ليسوا أولاداً شرعيين وهذا بالإجماع[٣].

المعقول:

كيف لرجل مسلم أن يأمن على ابنته من شخص غير مسلم يحل ما حرم الله ويحرم ما أحل الله تعالى حيث ان الرسول – صلى الله عليه وسلم – شجع الأمة الإسلامية على التكاثر **(واني مكاثر بكم الأمم)**[٤]، فهل جعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يكاثر بنساء المسلمين كونهن قد ولدن أولاد كفار؟ ثم إن شرط الإسلام للزوج غير المسلم يجعل المسلم حصناً منيعاً ويرفع شأن المسلمين ويؤدي بالكفار إلى أعتناق الإسلام كما في قصة أبي طلحة مع أم سليم.

الرأي الثاني: رغم أن الإسلام حرم تحريماً مطلقاً زواج المسلمة من غير المسلم كتابياً كان أو مشركاً وقد ظهر من يقول بجواز زواج المسلمة من غير المسلم وكان ممن قال بهذا الترابي: في فتوى له نشرتها جريدة العرب الدولية في عددها رقم ٩٩٩٤ الصادر بتاريخ الأحد ربيع الأول ١٤٢٧ – ٩ إبريل ٢٠٠٦ حيث جوُز الترابي زواج المسلمة من غير المسلم وقال: (إن القول بحرمة ذلك مجرد أقاويل وتخرصات وأوهام وتضليل الهدف منه جر المرأة للوراء، لأنه لا يوجد أية أو حديث يحرم زواج المسلمة بالكتابي)

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن والتفسير**، ج٣، ص٧٢. ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن ثابت بن عبدالرحمن بن تمام، ت٥٤٢هـ، (١٤٢٢هـ)، **المحرر الوجيز**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص٢٩٧.

(٢) الزركشي، **أبو عبد الله بدر الدين بن عبد الله، ت٧٩٤هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، البحر المحيط**، ط١، دار الكتبي، ج٢ ص٤١٩.

(٣) الزحيلي، **التفسير المنير**، ج٢، ص٢٩٦.

(٤) ابن حنبل، **المسند**، حديث أبو عبدالله الصنابحي، رقم الحديث (١٩٠٦٩)، ج٣١، ص٤١٩. قال شعيب: إسناده صحيح على خطأفي اسم صحابية، وهو الصناج بن الأعسر الأحمدي.

بعد البحث والتقصي لم يجد الباحث أن المشككين استندوا إلى أدلة من مصادر التشريع المختلفة، بل جل ما استندوا اليه هو التشكيك بأدلة المانعين حيث قالوا: إن المسلم إذا حق له أن يتزوج بغير مسلمة فإن المساواة تقتضي أن تتزوج المسلمة غير المسلم وقالوا: إن غير المسلمة التي تمت وطأتها من مسلم قد تقود زوجها الى دينها وبالتالي فإن علة عدم القوامة تنتفي

ويمكن الرد على هذه الشبهة من عدة وجوه:

أولاً: الإسلام أراد الولاية العامة على المرأة بحيث تكون المرأة تحت وطأة رجل مسلم وهي الولاية التي ليست فيها ولاية إيذاء، إنما هي ولاية إرشاد إلى الطريق الصحيح، بحيث تكون إذن الزوجة بيد زوجها فهو القائد الذي يفكر ويوجه مع الاستشارة للزوجة، وقد بين النبي أن إذن الزوجة بيده حيث قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها)**[١]، وجه الدلالة: أن الرجل هو صاحب الإذن لزوجته كما بين الحديث الشريف [٢].

ثانياً: إن زواج المسلمة بغير المسلم ليس من المساواة في الإسلام، فإن هذه العلة ملغاة وهناك علل ملغاة، في الإسلام؛ لإن العلة تدور مع الحكم وجوداً وعدما وقد ابطلت علة مساواة الرجل بالمرآة كما أبطلت علة مساواة المرأة المسلمة بالرجل المسلم بالميراث[٣].

ثالثاً: إن القيادة في الغالب للرجل، وإذا صدف وأن قادت زوجة كافرة زوجها المسلم فإن هذا نادر والنادر لا يقاس عليه، وفي وقتنا الحالي هن اللواتي يقدن المجتمع ومع هذا (لا يبنى الحكم على النادر)[٤]، ولا يراد بالنادر إلا بالقرينة تعرف باللفظ فتبينه وتوضحه وهنا لا يوجد قرينة تدل على أن المرأة في الغالب تقود زوجها بل الغالب القيادة في البيت للرجل فهو الذي ينفق وهو الذي

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، باب خروج النساء إلى المساجد، ٤٤٢، ج١، ص٣٢٦.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص١٥٢.

(٣) خلاف، عبد الوهاب، ت١٣٧٥هـ، (بدون تاريخ نشر)، **علم أصول الفقه**، ط بدون، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر، ج١، ص٦٨.

(٤) السرخسي، **الأصول**، ج١، ص٣٠٩.

ينسب الولد له، قال تعالى: (وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ) (البقرة: ٢٣٣)، ولا يصار إلى النادر إلا بقرينه تقترن باللفظ فتبينه وتوضحه[١].

رابعاً: إن القوامة في البيت وغيره جعلت للرجل بدليل قوله تعالى: (ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ) (النساء: ٣٤)، وجه الدلالة: إن القوامة كانت بسبب النفقة ودفع المهر، فالمرأة هي التي أعطت الرجل القوامة عندما دفع المهر، والتزم بأنفاق عليها وكفاها مؤونتها[٢]، يقول ابن العربي: إن القوامة كانت بثلاثة أشياء:

١- كمال العقل والتمييز

٢- كمال الدين والطاعة في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على العموم.

٣- بذله – أي الرجل – من الصداق والنفقة[٣]

٥- الحكمة من عدم إباحة زواج المسلمة بغير المسلم.

أ- إن الله – تعالى- خلقنا لعبادته وطاعته والنصوص دلت دلالة واضحة لا لبس فيها على حرمة زواج المسلمة بغير المسلم؛ فإن إباحة مثل هذا الزواج يفضي إلى فقدان المرأة المسلمة دينها شيئاً فشيئاً (والنساء في العادات يتبعن الرجال فيما يؤثرون من أفعال ويقلدونهم في الدين)[٤]، وهذا يعني إذا كانت لغير المسلم القوامة، فسوف تجر المرأة مع الزمن لدين زوجها الكافر إذا تزوجت به ومن هنا حرم الإسلام زواج المسلمة من غير المسلم.

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٠١.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٢٩٠.

(٣) ابن العربي، القاضي مجمد بن عبد الله أبو بكر، ت٥٤٣هـ، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣)، **احكام القرآن**، ط٣، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ج١، ص٥٣١.

(٤) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٧١.

ب- إن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال **(واني مكاثر بكم الأمم)**[١]، وجه الدلالة: المقصود تكثير المسلمين بالطريق الشرعي عدم انقطاعهم [٢]، وهذا يدل على عدم جواز جعل أرحام المسلمات مكان لتكاثر غير المسلمين.

ويرى الباحث:

إن حرمة زواج المسلمة من غير المسلم ثبت بأدلة قطعية لا يجوز مخالفتها و من يقول:بغير بذلك: فإنه مخطئ؛ لإن الحرمة بنيت على أدلة قطعية لا لبس فيها. وأن القائل بحل زواج المسلمة من غير المسلم. هو لم يقرأ نصوص الشريعة وهو بعيد كل البعد عن القرآن و السنة وكتب الفقه بل لا يراه الباحث إلا سيفاً من سيوف الشرك مسلط على المسلمين، والأصل به أن ينزل نصوص الشريعة كما أرادها الله تعالى وأقول أن من يبيح للمسلمة أن تتزوج من غير المسلم أما أن يكون جاهلاً بنصوص الشريعة ومقاصدها، وهذا لا نأخذ ديننا منه، وأما أن يكون حاقدا يريد أن يدمر الإسلام بمثل هذه الاقوال الثابتة المجمع عليها، فهذا كفانا الله شره، دون أن يبلغ مناه، حيث أن العلماء اجتهدوا لإمثاله.

المطلب الثاني: إنكار إباحة تأديب الزوجة للنشوز

لقد دأبت بعض الجمعيات والمؤتمرات الغربية وبعض المشككين في الدين إلى إنكار إباحة تأديب الزوجة من قبل الرجل، إذا نشزت وأعلنت عدم طاعتها لزوجها منادين باحترام المرأة وبإن الإسلام لم يحترم المرأة إذا كان الرجل سيداً للبيت والحقيقة إن الله – عز وجل- جعل العلاقة بين الزوجين قائمة على المحبة والمودة والإحترام المتبادل، مع إعطاء حق القيادة في البيت للرجل فالولاية له ما دام متماشياً مع شرع الله – تعالى- وغير متسلط على الزوجة.

---

(١) ابن حنبل، **المسند**، حديث أبو عبدالله الصنابحي، رقم الحديث (١٩٠٦٩)، ج٣١، ص٤١٩. صححه الألباني في السنن الكبرى للنسائي، (ج٦، ص٦٥)، برقم٣٢٢٧, وقال شعيب: إسناده صحيح على خطأ في اسم صحابي، وهو الصناج بن الأعسر الأحمدي.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص١٨٨.

النشوز لغة: وهو من الفعل نشز والنشوز هو الارتفاع وهو المتن المرتفع من الأرض نشز ينشز نشوزاً أي ارتفع[١]، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ (المجادلة: ١١). ونشزت المرأة إذا استعصت على زوجها، قال تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا﴾ (النساء: ١٢٨)، ومن هنا جاءت كلمة نشوز أو ناشز؛ لأن المرأة علت زوجها والأصل أن الزوج يعلوا عليها؛ لأن الرجل قوام على المرأة بدليل قول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ (النساء: ٣٤).

إصطلاحاً: حيث عرف الحنفية الناشز فقالوا: هي التي تخرج من بيت زوجها بغير إذنه وتمنع نفسها منه[٢]، أماالمالكية فقالوا: النشوز هو الخروج من الطاعة الواجبة[٣]، أما الشافعية الناشز عندهم هي الخارجة عن الطاعة لزوجها[٤]، ويقول الشافعي: إذا رجعت الزوجة الناشز لم يكن لزوجها هجرها ولا ضربها[٥]، فدل بمفهوم المخالفة إن الناشز هي التي تخرج ولا ترجع من بيت زوجها بدون إذنه، وعرفه الحنابلة الناشز فقالوا: نشوز الزوجة هو معصيتها لزوجها[٦]، وذكر ابن قدامة أن المعصية تشمل كل ما أوجب الله عليها[٧]، مثل خروجها بغير إذنه وغير ذلك من أمارات النشوز[٨].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٥، ص٤١٧.

(٢) ابن مازة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر، **المحيط البرهاني**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٣، ص٢٥٦. الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٣، ص٥٢، ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٤، ص١٩٥.

(٣) الدسوقي، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٣٤٣.

(٤) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٧، ص٢٠٧.

(٥) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص١٢٠.

(٦) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، ت٦٢٠هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **الكافي**، ط١، دار الكتب العلمية، ج٣، ص٩٤.

(٧) ابن قدامة، **المغني**، ج٧، ص٣١٨.

(٨) ابن مفلح، **المبدع**، ص٦، ص٢٦٣.

نلاحظ من تعريفات المذاهب الأربعة: أن الزوجة الأصل أن تطيع زوجها، وأن إذنها بيد زوجها بما يتفق مع الشريعة الإسلامية و لا يخالف شرع الله تعالى والأدلة في الشريعة الإسلامية كثيرة على وجوب طاعة المرأة لزوجها.

ويرى الباحث أن لا يستخدم مصطلح تأديب للزوجة؛ لحفظ كرامة المرأة، فالأصل أن يطلق كلمة تعديل سلوك المرأة الناشز بدل من كلمة تأديب المرأة الناشز.

أ- الأدلة من الكتاب على حق الرجل تعديل سلوك زوجته الناشز:

١) قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ (طه: ١٣٢) وجه الدلالة:أن الله قصد أمر الرجل لقومه وأهله وأقاربه وأهل بيته أي زوجته وأولاده، فكان الأمر موجه من الرجل للمرأة[١]، فالأمر كان للنبي بكونه مسؤولاً عن قومه عامة وأهله خاصة والأمر للرجال كونهم مسؤولون عن بيوتهم، فكان حق الرجل بالأمر لزوجته بما يتوافق مع الشرع.

٢) قول الله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (التحريم: ٦) وجه الدلالة:أي علموهم وأدبوهم وأمروهم بطاعة الله وأنهوهم عن المعصية[٢]، ليتعرفوا على الطاعة لله ويعتادوا عليها قبل البلوغ ليسهل عليهم فعلها[٣]، ولا يكون ذلك إلا بالتأديب والتعليم والامتنان[٤]، فالأمر من الله للرجل للرجل للقيام بمهمة الأمر فالقوامة بيده.

٣) قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ (النساء: ٣٤) وجه الدلالة: أن الرجال أهل للقيام على النساء في التأديب، والأخذ بيدهن؛ لأن الله فضل الرجل على المرأة، ولأن الرجال

---

(١) السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، **بحر العلوم**، بدون طبعة ودار نشر، ج١، ص٤١٨.

(٢) حوى، سعيد، ت١٤٠٩هـ، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، **الأساس في السنة وفقهها**، ط١، دار السلام للطباعة والشرح، ج١، ص٢٤٠. الطبري، **جامع البيان**، ج٢٣، ص٤٩١ + ص١٠٤.

(٣) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٢، ص٧٤.

(٤) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٢، ص٣٥٧.

هم الذين يسوقون المهور وعليهم واجب الإنفاق[١]، ومن هنا كانت القوامة لهم في الأمر والنهي في البيت[٢].

٤) قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾ (النساء: ٣٤)، وجه الدلالة: أن الأمر موجه للرجال وهذا دليل على حق الرجل في تأديب زوجته حتى ترجع الزوجة إلى الأمر الواجب عليها أو المترتب عليها في طاعة الزوج[٣]، فالله عز وجل جعل الطلاق بيد الرجال لا النساء تملكه بالأشتراط[٤]، وهذا خطاب للرجل بإن الله – تعالى– لم يبيح هجران الزوجة إلا إذا خاف الرجل نشوزها[٥].

ب– الأدلة من السنة على حق الرجل في تعديل سلوك زوجته الناشز:

١) حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – :**(لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم)**[٦]، وجه الدلالة:أن الرقيق تأديبهم يكون بالضرب والنساء بالضرب غير المبرح إن لم ينجح الوعظ والهجران معهن[٧].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٢٩٠.

(٢) ابن القيم، **اعلام الموقعين**، ج٣، ص٤١٩.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٣١٣.

(٤) ابن حزم، **الاحكام**، ج٥، ص١٦.

(٥) ابن حزم، **المحلى**، ج٩، ص١٧٦.

(٦) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب ما يكره من ضرب النساء، رقم الحديث (٥٢٠٤)، ج٧، ص٣٢.

(٧) القسطلاني، أحمد بن محمد بن ابي بكر بن عبدالملك شهاب الدين، ت٩٢٣هـ، (١٣٢٣هـ)، **إرشادالساري**، ط٧، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ج٨، ص١٠١.

٢) الحديث الذي روته عائشة – رضي الله عنها– **(ما ضرب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بيده شيئاً قط إلا أن يضرب بها في سبيل الله وما ضرب امرأة قط ولا خادماً قط)**[١].

وجه الدلالة:ان ضرب الزوجة مباح إذا رأى الزوج منها مايكره بعد التدرج بوسائل العلاج، بشرط أن يكون ذلك في سبيل الله تعالى[٢].

٣) حديث النبي – صلى الله عليه وسلم–: **(تطعمها إذا أكلت وتكسوها إذا اكتست ولا تضرب الوجه إلا تقبح ولا تهجر إلا في البيت)**[٣]، وجه الدلالة: في قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –:**(ولا تضرب الوجه)** [٤] دلالة على جواز الضرب على غير الوجه إلا أنه ضرب غير مبرح[٥].

٤) حديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(كلكم راعٍ مسؤول عن رعيته، فالأمير راعٍ على رعيته وهو مسؤول عنهم، والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسؤول عنهم)**[٦]، وجه الدلالة: إن الرجل مسؤول عن رعيته وهم أهل بيته يوجههم ويرشدهم للطريق الصحيح، فالمطلوب من الرجل أن يكون الرجل قائما مقام من إستخلفه وهو الله –عز وجل– يجري أحكامه ومقاصده مجاريها[٧].

---

(١) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حيان بن معاذ بن معبد التميمي الدارمي، **مسند ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤط، باب ذكر ما كان سيعمل المصطفى، رقم الحديث (٦٤٤٤)، ج(١٤)، ص٣٥٥..أسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص٣٠٤.

(٣) ابن حنبل، **المسند**، حكم بن معاوية، رقم٣، ص٢٢١. قال شعيب الأرنؤط: أسناده حسن رجاله رجال الصحيح غير حكيم وهو ابن معاوية بن جدة القنيرة وهوصدوق حسن الحديث

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب النفقة والنشوز، باب لا يضرب الوجه ولا يقبح، رقم الحديث (١٤٧٧٩)، ج٧، ص٤٩٧. قال الألباني: في صحيح الترغيب والترهيب إنه صحيح.

(٥) الخطابي، حمد بن محمد بن أبراهيم بن الحطاب، ت ٣٨٨هـ، (١٣٥١هـ-١٩٣٢م)، **معالم السنن**، ط١، المطبعة العلمية حلب، ج٣، ص٢٢١.

(٦) ابن حنبل، **المسند**، مسند عبدالله بن عمر، رقم ٥٠٩١، ج١، ص١٣٩.

(٧) الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٢٥.

٥) عن حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه قال: قلت يا رسول الله ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال **(أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تفج ولا تهجر إلا في البيت)**[١]، وجه الدلالة: وسيلة الضرب – غير المبرح– تتوقف عند تحقق الغاية، وهي طاعة الزوج والطاعة هي طاعة استجابة لا طاعة إرغام[٢].

٦) قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(لا تضربوا أماء الله قال: فجاء عمر فقال: يا رسول الله قد ذئرن النساء على أزواجهن منذ نهيت عن ضربهن فأذن لهم في ضربهن)**[٣]، وجه وجه الدلالة: أن لا تضرب أماء الله وأن تصاحب وتعامل بالحسنى، فإذا نشزت لا يمنع من تأديبها وارشادها للصواب، ويكون بالضرب غير المبرح[٤].

إن الرجل له القوامة في البيت، فهو الذي ينفق وهو الذي ينسب إليه الولد فمن حقه أن يرشد الزوجة إذا نشزت؛ لإن في ذلك مصلحة ولده وماله الذي دفعه، ومصلحة النسل الذي يريد أن يحافظ عليه، ويكون ذلك التأديب بالطرق المشروعة.

طرق تعديل سلوك الزوجة الناشز

بين الله تعالى طرق تعديل سلوك الزوجة الناشز في محكم التزيل من خلال النص القرآني قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾ (النساء: ٣٤) فقد تدرج النص القرآني في وسائل ارجاع الزوجة الناشز عن نشوزها، وادخالها تحت طاعة الزوج.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، باب لا يضرب الوجه ولا يقبح، رقم الحديث (١٤٧٧٩)، ج٧، ص٤٩٧.. قال الألباني: في صحيح الترغيب والترهيب إنه صحيح.

(٢) محمد، عبدالعظيم بن بدوي، **الوجيز في فقه السنة والكتاب العزيز**، ط٣، ج١، ص٣١٣.

(٣) الدارمي، المسند، كتاب العشرة، باب في النهي عن ضرب النساء، رقم ٢٢٦٥، ج٣، ص١٤٢٤.

(٤) سابق، **فقه السنة**، ج٢، ص١٨٦.

وسائل ارجاع الزوجة الناشز عن نشوزها

إذا أمعنا النظر في الآية السابقة، تبين أن الفقهاء توقفوا عند كلمة تخافون وهي الدالة على ثلاث معانٍ:

أولاً: كلمة الخوف بمعنى: العلم وتقدير الكلام. واللاتي تعلمون نشوزهن، ووجه الضرب في حالة الخوف إلى العلم نظير صرف الظن إلى العلم؛ لتقارب معنييهما إذا كان الظن شكاً والخوف مقروناً بالرجاء[١].

ثانياً: يأتي بمعنى: الخوف نفسه وهو حالة تحدث في القلب عند حصول مكروه، يتوقع أو يظن حدوثه[٢]، بمعنى إذا شاهدتم بوادر النشوز أي إذا دخلت أو خرجت بدون إذن زوجها[٣].

ثالثاً: يأتي الخوف بمعنى: المعصية أي إذا تحققت معصيتها لزوجها[٤]، وهنا تكون المعصية قد تحققت علناً وتطبيق وسائل العلاج للنشوز لا لبس فيها في هذه الحالة

وقد انقسم الأئمة الأربعة إلى قسمين في زمن البدء بوسائل العلاج هل عند الخوف من النشوز عند ظهور أماراته؟ أم عند النشوز فعلاً؟

الرأي الأول:

الحنفية والمالكية قالوا: ان الزوج لا يعظ زوجته، ولا يبدأ بوسائل العلاج، إلا إذا نشزت فعلاً أمامة وقال الحنفية: إذا كانت ناشز فله أن يؤدبها[٥]، أماالمالكية قالوا: إن نشزت الزوجة على الرجل فله أن يمسكها ويضيق عليها[٦].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٢٩٨.

(٢) القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله، ت١٣٠٧هـ، (٢٠٠٣م)، **نيل المرام**، تحقيق محمد إسماعيل، أحمد المزيدي، بدون طبعة، دار الكتب العلمية، ج١، ص١٦٨.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٢٩٨.

(٤) النعماني، **اللباب**، ج٦، ص٣٦٥.

(٥) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٣٤.

(٦) القرطبي، **البيان والتحصيل**، ج١٧، ص٦٢٢.

الرأي الثاني:

الشافعية والحنابلة قالوا: بمجرد الخوف أو حضور أمارة معينة بعد تطبيق وسائل العلاج يبدأ بالوعظ، الشافعية قالوا: إذا حضرت أمارة النشوز[١].

ويرى الباحث: أن الأصل بالمسلم أن لا يعتمد على الظن في البدء بوسائل علاج نشوز، فإذا تحقق النشوز، بدء بوسائل العلاج؛ ولذلك يتبنى رأي الشافعية والحنابلة ؛لأنه أقرب إلى الصواب.

أساليب تعديل سلوك الزوجة

لقد ذكر الله تعالى هذه الأساليب في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء: ٣٤).

١) **الوعظ لغة:** من العظة والموعظة النصح والتذكير بالعواقب[٢].

إصطلاحاً: هو التذكير بما يلين القلب بقبول الطاعة، واجتناب المنكر من الثواب، والعقاب المترتب على طاعته ومخالفته[٣]، والوعظ فيه ترغيب وترهيب وما نتيجة كل منهما. وهو أول مرحلة من مراحل تعديل السلوك للزوجة، والأصل أن يراعي الرجل حال زوجته عند الوعظ، فمن النساء من تتأثر بكلمة، ومنهن قد لا تتأثر، ومعنى فعظوهن، أي ذكروهن وخوفهن وعيد الله– تعالى– بإن النشوز: هو معصية الله تعالى فيما أوجب عليها من طاعة لزوجها[٤].إن التذكير يكون يكون بحسن الصحبة، وحب العشرة للزوج وتذكيره للزوجة بأنه أعلى منها درجة، وقد يراد الترغيب

---

(١) الشيرازي، **المهذب**، ج٢، ص٤٨٦

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٧، ص٤٦٦.

(٣) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت، ط١٤٠٤، ج٤، ص٢٩٦.

(٤) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٢٩٩.

والترهيب على حد سواء، وقد اختلف الأئمة الأربعة في طريقة الوعظ فعند الحنفية يقول الكاساني: التخويف يكون بالرفق واللين بأن يقول: لها كوني من الصالحات، ثم أن لم ينجح هذا الأسلوب هجرها واعتزل عنها[١]. وعندالمالكية الوعظ: أن يذكر بما يلين القلب، من الثواب والعقاب وما يترتب على طاعته ومخالفته[٢]، أما الشافعية قالوا: أن يخوفها بالله مثل عبارات: (اتقي الله) أو (أخشي الله) أو يخوفها بنفسه مثل أن يقول: لها أباح الله بضربك[٣]. أما الحنابلة فقالوا: يعظها بالقول الطيب والنية الطيبة مع تغليظ الكلام [٤].

وآراء الفقهاء الأربعة كلها تجمع على أن المرأة الأصل فيها أن تخضع للإنذار الذي يكون من الزوج أو الولي، ويكون هذا الإنذار مقروناً بشيء من القوة للرجل، وتخويفاً للمرأة من العواقب التي تؤول إليها عند عدم طاعتها لزوجها. والأصل أن الموعظة تخضع لضوابط معينة، وأن لا تترك الموعظة سلاحاً يتسلط به الرجل على المرأة. ويرى الباحث أن تكون الموعظة بالضوابط التالية:

أولاَ: الأصل أن يراعي الزوج منشأ الزوجة. فمن النساء من تربت على عادات مخالفة لاحكام الزواج.

ثانياً: الأصل اختيار المكان والزمان المناسبين لوعظ الزوجة.

ثالثاً: ان لا يترك الرجل مرحلة الوعظ وينتقل لمرحلة هجر الزوجة إذا كانت تستجيب. فكلما تعدل سلوك الزوجة يترك الوعظ فإن عادت يعود لمرحلة الوعظ فانقطاع النشوز بالاستجابة لا يبيح الانتقال إلى مرحلة الهجر ومثاله: لو استجابت أسبوعاً ثم نشزت يرجع لمرحلة الوعظ. إذا استابت ثم إذا استجابت ثم نشزت يرجع مرة أخرى للوعظ.

---

(١) الشوكاني، **فتح القدير**، ج١، ص٥٣٢.

(٢) الدسوقي , **حاشية الدسوقي**, ج٢, ص٣٤٣.

(٣) الزرقاني، عبدالباقي بن يوسف بن أحمد، ت١٠٩٩هـ، (١٤٢٢هـ-٢٠٢م)، **شرح الزرقاني**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص١٠٥.

(٤) الزركشي, **شرح الزركشي**, ج٥,ص٥٥٩.

رابعاً: تجنب الإساءة بالألفاظ المسيئة للمرأة التي تخدش حياءها.

المرحلة الثانية من أساليب علاج الزوجة الناشز هي: الهجر لقول الله- تعالى-: **(وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ)** (النساء: ٣٤).

والهجر في اللغة: من الفعل هجر، وهو ضد الوصل هجره يهجره هجراناً[١]، ويقال هجر من أرض إلى أرض ثانية أي ترك الأولى وأخذ بالثانية قال تعالى: **(إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا)** (الفرقان: ٣٠) أي باطلاً وهنا يتبين أن الهجر الترك.

اصطلاحاً: هو ترك ما يلزم أو مقارنة الإنسان بغيره[٢]، وقد اختلف الفقهاء في تطبيق الهجر وهم مجمعون على الأخذ بالهجر، أستناداً للنص القرآني، فالآية دالة دلالة صريحة لا لبس فيها على مشروعية هجر الرجل لزوجته عند تحقق شروط الأخذ به.

فالحنفية قالوا: إن الهجر يكون بحالتين: الأولى: أن يترك الجماع ولا يضاجعها والحالة الثانية: قالوا: الهجر فقط يكون بترك الكلام مع الزوجة أثناء الجماع[٣].

والمالكية قالوا بترك الجماع مع زوجته ذلك هو الهجر[٤]،

الشافعية أرادوا بالهجر أن يترك الرجل زوجته ويأتي بغيرها من أزواجه إذا كان متزوجاً [٥].

أما الحنابلة فقالوا: يترك الجماع معها في الفراش، واستدلوا بقول ابن عباس: (لا تضاجعها في فراشك، فإن الهجران في الكلام لا يجوز أكثر من ثلاثة أيام[٦].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٥، ص٢٥٠.

(٢) الرازي، **مختار الصحاح**، ج١، ص٢٨٨.

(٣) البركتي، محمد عميم الاحسان، المجددي، (١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)، **التعريفات الفقهية**، دار الكتب العلمية، باكستان، ج١، ص٢٤١.

(٤) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٤٤.

(٥) الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج٦، ص٣٤٣.

(٦) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٢٠٤.

من خلال النظر في المذاهب الأربعة تبين أنهم أخذوا بالهجر سواء كان بالكلام أو الفراش أو الاثنين معاً والغاية هي اشعار الزوجة أن الزوج قد تغير في المعاملة من أجل عودتها تحت طاعته، وترك النشوز ويرى الباحث أن هنالك ضوابط للهجر:

أولاً- التدرج بالهجر بالكلام أو المضجع بأن يكون الهجر تدريجياً شيئاً فشيئاً من أجل اشعارها بما هو أعظم من الهجر عند عدم استجابتها لزوجها.

ثانياً- في حالة الهجر بالكلام الأصل أن يتكلم للضرورة إذا كان الأمر يتعلق بمصلحة العائلة ويكون الكلام على قدر الحاجة.

ثالثاً- الأصل بالهجر في الكلام أن يكون في البيت لقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(ولا يهجر إلا في البيت)**[١].

المرحلة الثالثة هي مرحلة الضرب للزوجة لقول الله تعالى: **(وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ)** (النساء: ٣٤)، والأصل أن لا يلجأ للضرب، إلا إذا باءت وسائل العلاج التي قبلها – الوعظ والهجران – بالفشل ويكون أسلوب الضرب مرحلة أخيرة ولا يفهم أن الضرب هو ضرب تسلط وايذاء جسدي فإن الله عز وجل كرم بني آدم، قال تعالى: **(وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ)** (الإسراء: ٧٠). وهذا يعني أن الإنسان مكرم عند الله تعالى بالأصل، وعندما دعا الإسلام للضرب **(وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ)** (النساء: ٣٤)، فالمقصود بالضرب: هو الضرب غير المبرح[٢]، ولا الشائن[٣]، أي غير مهين أيضاً فالضرب هو إيذاء نفسي أكثر منه إيذاء جسدي والأصل أن لا يأخذ المسلم الآية على ظاهرها، وبعد النظر في كتب الفقه وجد الباحث أن كتب الفقه والأصول جميعها عند ذكر كلمة الضرب

---

(١) ابن ماجة،**سنن ابن ماجة** , باب حق المرأة على زوجها, رقم١٨٥٠،ج ،ص ٥٩٣.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٣١٢.

(٣) الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو اسحق، ت٤٢٧هـ، (١٤٢٢هـ-٢٠٢)، **الكشف والبيان**، دار احياء التراث العربي، بيروت، ج٣، ص٣٠٣.

تذكر عبارة (غير مبرح)، وهذا دليل على أن الضرب المقصود به ليس الايذاء وانما المقصود به إشعار الزوجة أن الرجل بقمة غضبه وبأن عليها طاعته امتثالاً لأمر الله تعالى في حدود ما رسم لها الشرع من طاعة زوجها.

- **ضوابط ضرب الرجل لزوجته:**

أولاً:ان تكون النية ليست الإيذاء انما اصلاح الزوجة واعادتها تحت طاعة زوجها **(إنما الأعمال بالنيات)**[١]، فإذا صلحت أو بدأت بالطاعة أوقف الضرب عنها.

ثانياً: أن يكون ضرب غير مبرح **(فاضربوهن ضرباً غير مبرح)**[٢].

ثالثاً: لا يقبح الزوجة، فلا يذكر أن سبب أفعالها هو شكلها أو خلقتها فالخلق خلق الله تعالى (ولا يقبح)[٣]، أي لا ينسب شيء من أفعالها وأقوالها إلى القبح في شكلها[٤].

رابعاً: يتجنب الوجه والمقاتل لحديث أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم –قال: **(إذا ضرب أحدكم فليتقي الوجه)**[٥]، نهى النبي عن ضرب الوجه؛ لأن فيه تفرقة بين الإنسان والحيوان؛ لأن الوجه أكرمه الله وهو مجمع المحاسن[٦].

خامساً: أن لا يزيد الرجل في ضرب زوجته على عشرة أسواط[٧]، وهذا الضابط اختص به الحنابلة واستدلوا بحديث النبي – صلى الله عليه وسلم – :**(لا تجلدوا فوق عشرة أسواط إلا في حدٍ**

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم ١، ج١، ص٦.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب حجة النبي – صلى الله عليه وسلم – رقم ١٩، ج٢، ص٨٨٦.

(٣) ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، كتاب الرضاع، باب حق المرأة على زوجها، رقم الحديث ١٨٥٠، ج١، ص٥٧٣، حكم الالباني وقال: هو صحيح.

(٤) السندي، محمد بن عبدالهادي، لتئوي، ت١١٣٨هـ، (بدون تاريخ نشر)، **حاشية السندي**، بدون طبعة، دار الجيل، بيروت، ج١، ص٥٦٨.

(٥) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب النكاح، باب في ضرب الوجه، رقم ٤٤٩٣، ج٤، ص١٦٧، حكم الالباني وقال: هو صحيحأنظر السلسلة الصحيحة ٨٦٢.

(٦) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب التغريز والادب، رقم ٦٨٥٠، ج٨، ص١٧٤.

(٧) ابن قدامة، **المغني**، ج٧، ص٣١٩.

من حدود الله)[١]، وهذا يدل على أن الضرب لا يزيد عن عشرة أسواط إلا إذا طبق عليها حد من حدود الله ويكون ذلك بإذن القاضي.

الرأي المختار:

ويرى الباحث أن المرأة في الإسلام كرمت تكريما عظيما، وأن من أنكر ولاية الزوج على زوجته، وأراد مساواة الرجل بالمرأة أراد من ذلك إفساد البيت وبالتالي إفساد الأسرة فالإسلام أنزل المرأة منزلة حسنة فولاية الزوج على الزوجة هي ولاية قطعية ومن خالف، فإنه مخالف لقطعي من قطعيات الشريعة وهو مخطىء وهذا يدل على قلة اطلاعه على الكتاب، والسنة الشريفة التي بمجموعها تشكل الخبر المتواتر الذي يفيد الخبر القطعي بولاية الرجل على المرأة، وهي ولاية توجيه للزوجة وللبيت، وليست ولاية تسلط كما يظن بعض الناس.

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب التغريز والأدب، رقم ٦٨، ج٨، ص١٧٤.

المبحث الثالث: مخالفة القطعيات في باب العقوبات

المطلب الأول: مخالفة الإجماع في العقوبة الحدية للمرتد

بعث الله عز وجل رسوله مبشراً برسالته ومبيناً للناس كتابه الكريم، من خلال ما يحوي من أحكام شرعية ترشدهم إلى الطريق الصحيح، ومبيناً السنة النبوية الشريفة حيث قال الله – تعالى–: (وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا) (الاسراء: ١٠٥) فدخل كثير من الناس في الإسلام بدون إكراه حيث أن الاكراه في الإسلام لا يجوز لقول الله – تعالى –: (لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ) (البقرة: ٢٥٦) فبعد وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم – ارتد كثير من الناس عن الإسلام بعدما دخلوا بإرادتهم دون اكراه. ويتناول الباحث الردة وحكم المرتد عند المذاهب الفقهية وآراء بعض المعاصرين ممن أنكر عقوبة المرتد وأدلتهم والرد على الأدلة لكل فريق ليصل الباحث إلى القطعية في عقوبة المرتد والرأي الراجح في عقوبة المرتد.

الفرع الأول: الردة لغة واصطلاحا

الردة لغة:

من الارتداد والرجوع قال تعالى: (فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ) (الرعد: ١١) ورد يرده ومردود ورد عليه الشيء إذا لم يتقبله ورد عليهم جواباً أي رجع[١]، قال تعالى: (وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ) (المائدة: ٢)، وجه الدلالة: هذا أمر الله لقوم موسى بدخول الأرض المقدسة وعدم رجوعهم القهقرى[٢].

---

(١) الرازي، **مختار الصحاح**، ج١، ص١٠١، الدميري، **النجم الوهاج**، ج٩، ص٧٧.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج١٠، ص١٧٠

الردة اصطلاحاً:

عرف الحنفية الردة بإنها (إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان) [١]، وعرفهاالمالكية بأنها الكفر بعد الإسلام[٢]، وقال بعض العلماءالمالكية: بأنه الكفر بعد الإيمان[٣]، أي بعد ترسيخ الإيمان في القلب وظهور أفعال الإنسان أمام الناس كمسلم، وقال ابن عرفة الردة الكفر بعد الإسلام تقرر بالنطق بالشهادتين مع التزام أحكامها[٤]، وعرفها الشافعية بأنها قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل مثل الاستهزاء بالدين أو تكذيب الرسول وغيرها[٥]، وعرفها الحنابلة بأنه النطق بكلمة الكفر والاعتقاد بها والشك الذي يخرج من الإسلام[٦]، واعتبر الحنابلة الردة حدثان واستدلوا على ذلك بقول ابن عباس:

١- حدث اللسان والثاني حدث الفرج وأشدها حدث اللسان[٧]، يتبين من التعريفات السابقة أنّ المرتد هو الذي رجع عن إيمانه أو إسلامه بعدما تبين له الحق ويكون رجوعه على شكل:

١- القول مثل إطلاق كلمة الكفر ٢- الفعل ٣- إثارة الشبه التي تؤدي إلى الإشراك بالله تعالى ٤- عدم الاعتراف بوحدانية الله تعالى بأن يجعل مع الله ما يعبد .

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص٣٤،

(٢) ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمر جمال الدين، ت٦٤٦هـ، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، **جامع الأمهات**، ط٢، اليمامة للطباعة والنشر.

(٣) الخرشي، نور الدين بن مختارت١١٢٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **شرح مختصر خليل**، ط بدون، دار الفكر، ج٤، ص١٨٢.

(٤) العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم، ت١١٨٩هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **حاشية العدوي**، بدون طبعة، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٤١٦.

(٥) الخرشي، **شرح مختصر الخرشي**، ج٨، ص٦٢، النفراوي أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، **ت١١٠١هـ، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، الفواكه**، بدون طبعة، دار الفكر، ج٢، ص٢٠٠.

(٦) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، ت٦٢٠هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **الكافي في فقه الامام أحمد**، ط١، دار الكتب العلمية، المقدسي، **العدة**، ج١، ص٤٤.

(٧) ابن قدامة، **المغني**، ج١، ص١٣٠.

الفرع الثاني: عقوبة المرتد

انقسم الفقهاء إلى قسمين في عقوبة المرتد فمنهم من حكم بعدم قتل المرتد مع إعتباره مرتداً, ومنهم من قال يستتاب فإن لم يتب يقتل ومنهم من قال يستتاب أبداً ولا يقتل، وظهر قول ثالث وهو للمعاصرين بعدم وجود عقوبة للمرتد وسيعمد الباحث إلى ذكر عقوبة المرتد عند كل فريق مع أدلتهم والرد عليها:

١) القول الأول قال: بعدم قتل المرتد مع اعتباره مرتداً. وهذا قول إبراهيم النخعي[١]، وسفيان الثوري[٢] حيث قالا أن المرتد يستتاب أبداً.

الأدلة من الكتاب على أن المرتد يستتاب أبداً أو لا يقتل.

أولاً: **القران الكريم:-**

أ- ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ (الكهف: ٢٩).

وجه الدلالة: أي من شاء له الإيمان آمن ومن شاء له الكفر كفر[٣]، فهذا وإن كان خارج مخرج التخيير فهو دال على التهديد والوعيد[٤].

ب- قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ﴾(الغاشية:٢١) وجه الدلالة: التذكير فيه وجهان الأول إنما أنت واعظ والثاني: ذكرهم النعم ليخافوا النقم[٥]، ان هذه الآية تبين مهمة من مهام النبي – صلى الله عليه وسلم – ، وانه مبعوث من الله عز وجل للتذكير والتبليغ[٦].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**,ج٩، ص٦.
(٢) ابن حزم، **مراتب الإجماع**,ج١، ص١٢٧.
(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج١٨، ص١٠.
(٤) الماوردي، **النكت**، ج٣، ص٣٠٣.
(٥) الماوردي.**النكت**، ج٦وص٢٦٢
(٦) الواحدي، **الوجيز**، ج١، ص٢٦٢.

ج- قول الله تعالى: **(إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ)** (الحج: ٢٥) وجه الدلالة: أن الله سيفصل بينهم يوم القيامة؛ لأن كل طائفة تقول للأخرى ليست على حق[١]، ويكون ذلك بإدخال المؤمنين الجنة والكافرين النار[٢] وهذا يدل على إن العقاب يوم الآحرة وليس في الدنيا.

ثانياً- **السنة النبوية:**

خطبة النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم النحر حيث قال: **(فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام)**[٣]، وجه الدلالة حيث شبه النبي - صلى الله عليه وسلم - حرمة الدم والعرض والمال بحرمة اليوم والشهر والبلد؛ لأن المخاطبين بذلك كانوا لا يرون هتك تلك الأشياء بالفعل المحرم فشبهها الله باليوم والشهر والبلد ليزدادوا تأكيدها[٤] وهذا يدل على ان القتل وسفك الدم لا يجوز ولم يذكر الحديث على عقوبة المرتد بل منع سفك الدم عموماً.

ثالثاً- **الأثر:**

لما قدم شقيق بن ثور سأل عمر هل كانت من مغربة تخبرنا بها؟ قال:لا، إلا أن رجلاً من العرب ارتد فضربنا عنقه قال عمر: (ويحكم فهلا طينتم عليه باباً ومنحتم له قوة فأحكمتموه... فلعله يرجع، ثم قال عمر - رضي الله عنه - اللهم لم أحضر ولم آمر ولم أعلم)[٥]، وجه الدلالة: أن عمر أراد ان لا يقتل بل يضيق عليه حتى يتوب ويبقى في الأستتابة الدائمة[٦] .

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٥١٨.

(٢) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ج٣، ص٢٦٢.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، باب خطبة أيام منى، رقم ١٧٣٩، ج٢، ص١٧٦.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٧٦.

(٥) ابن حزم، **المحلى**، ج١٢، ص١١٣.

(٦) مركز القدس للدراسات السياسية، **الإسلام الدولة والمواطنة**، عمان الأردن,ج١، ص١١٥.

القول الثاني:- يستتاب وأن لم يتب يقتل قال به الفقهاء الأربعة ويبدأ بالاستتابة وينتهي بالقتل وفيما يلي أقوالهم.

الحنفية قالوا (لا بأس بقتل الكافر)[١] ويقتل؛ لأنه متعنت مع استحباب الإمهال ثلاثاً إذا طلب؛ لأن الحنفية اعتبروا المرتد بمنزلة الكافر. فقالوا: يلزمه تجديد الدعوة[٢]؛ لأن كفره قد يكون بسبب شبهة[٣]، أماالمالكية يجب استتابتة ثلاثاً أي ثلاث أيام يقول الحطاب: (ان تأخيرة ثلاثة أيام واجب)[٤].

فعرض الإسلام على المرتد قد يكون واجباً، وقد يكون مستحباً أو مستحسناً ويقول اللخمي: فمن كان يعرف له التوبه وأن رجوعه مقبول كانت الاستتابة استحساناً، ومن جهل رجوعه أو عدمه كانت الاستتابة بحقه واجبة[٥]، أما الشافعية فقد قال الشافعي: في كتابه الام: (وإذا ارتد الرجل عن الإسلام أو امرأة أستتيبت أيهما ارتد فظاهر الخبر فيه استتابة فإن تاب والا قتل[٦][٧].

ويقول الماوردي:(يستتاب المرتد قبل قتله فإن تاب حقن دمه)[٨] والشافعية كان لهم قولان في في مدة الاستتابة القول الأول الاستتابة ثلاثة أيام القول الثاني: يستتاب في الحال[٩] فإن أبى قتل والراجح القول الثاني يستتاب في الحال فإن أبى قتل[١٠] عند الحنابلة لا يقتل المرتد حتى يستتاب

---

(١) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٣، ص٢٨٤.

(٢) السرحسني، **المبسوط**، ج١، ص٩٩.

(٣) الميرغناني، **الهداية**، ج٢، ص٤٠٦.

(٤) الحطاب، **مواهب الجليل** ج١، ص٢٨١.

(٥) اللخمي، علي بن محمد الربعي، ت ٤٧٨هـ، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، **التبصرة**، ط ١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، ج١، ص٤١٢.

(٦) الشافعي، **الأم**، ج١، ص٢٩٥.

(٧) مجزاة بن ثور السدوسي، روى عنه عبد الرحمن بن أبي بكرة قتل في عهد عمر بن الخطاب.

(٨) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٣، ص١٥٨.

(٩) الشيرازي، ابو أسحاق أبراهيم بن علي بن يوسف، ت٤٧٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **التنبيه**، ط بدون، عالم الكتب، ج١، ص٢٣١.

(١٠) النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، ت٦٧٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **المجموع**، ط بدون دار الفكر ج١٩، ص٢٢٦.

ثلاثاً[١]، ومع التوبة يضيف عليه حتى يقبل الاستتابة ويتوب[٢] والقول الثاني للحنابلة لا تجب الاستتابة بل تستحب ويقتل في الحال[٣] والأولى: أن يستتاب قبل القتل[٤].

لاحظنا أن المذاهب الأربعة توجب القتل ولم تنكر الاستتابة من المرتد وهذا يدل على أن المذاهب تجمع على ان المرتد له عقوبة دنيوية يخضع لها فهي لم تقف عند الاستتابة بل تتعدى ان رفض المرتد الاستتابة إلى القتل. استدل من قال: إن المرتد يقتل إذا لم يتوب بعدة أدلة اقتصرت على الأحاديث والآثار.

أ- من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَوَلَّوْاْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ﴾ (التوبة: ٧٤) وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ (المائدة: ٥٤) وجه الدلالة: أن هذه الآيات دالة على أستخدام أنواع الجهاد من الجهاد باللسان واليد والسيف والبيان وهذه العقوبة في الدنيا وفي الآخرة مقرهم النار [٥].

---

(١) ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد، **مسائل أحمد بن حنبل**، رواية ابنه عبدالله، تحقيق زهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، ج١، ص٥٥، ابن قدامة، **الكافي**، ج٢، ص٢٠٧.

(٢) المقدسي، **العدة**، ج١، ص٦٦.

(٣) ابن قدامة، **الشرح الكبير**، ج٢٧، ص١١٧.

(٤) المرودي، **الانصاف**، ج١٠، ص٤٩٨.

(٥) السعدي,عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، ت١٣٧٦،(**١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م**)، **تيسير الكريم**، ط١، مؤسسة الرسالة،ج١،ص٣٤٤ .

ب – السنة النبوية:

أولاً: حديث عكرمة أن علياً – رضي الله عنه– حرق قوماً فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (لا تعذبوا بعذاب الله) ولقتلتهم كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(من بدل دينه فاقتلوه)**[١].

ثانياً: عن ابي بردة بن ابي موسى الأشعري عن أبيه أن النبي بعثه إلى اليمن ثم ارسل معاذ ابن جبل بعد ذلك فلما قدم قال: أيها الناس اني رسول الله اليكم. فألقى له أبو موسى وسادة ليجلس عليها، فأتي برجل كان يهودياً فأسلم ثم كفر. فقال: معاذ لا أجلس حتى يقتل بقضاء الله ورسوله ثلاث مرات فلما قتل قعد[٢].

ثالثاً: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: **(لا يحل دم امرئ ومسلم يشهد ان لا اله إلا الله واني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة)** [٣]. وجه الدلالة أن المفارق للدين بعد الإسلام يحل دمه شرعا.

رابعاً: حديث علي عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث أسنان سفهاء الاحلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز ايمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فأقتلوهم فإن في قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة)** [٤], وجه الدلالة:إباحة النبي– صلى اله عليه وسلم– قتل من من دخل في الدين وخرج منه فيعد بعد أستتابته[٥].

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم الحديث ٣٠١٧، ج٤، ص٦١.

(٢) النسائي، **السنن**، كتاب الديات، باب الحكم في المرتد، رقم الحديث ٤٠٦٦، ج٧، ص١٠٥.قال الألباني: في صحيح النسائي صحيح برقم ٤٠٦٦.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، باب إذا قتل بحجر أو بعصا، رقم الحديث ٦٤٨٤، ج٦، ص٢٥٢١.

(٤) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب قتل الخوارج الملحدين، رقم الحديث ٦٥٣١، ج٦، ص٢٥٣٩.

(٥) ابن الهمام, **فتح القدير**,ج٦, ص١٠٠

٥-عن ابن عباس قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –:**(من جحد آية من القرآن فقد حل ضرب عنقه)**[١]، وجه الدلالة: أن من جحد آية في كتاب الله تعالى حل ضرب عنقه؛ لأنه أرتد عن الأسلام فلا سبيل عليه الا أن يصيب حدا [٢].

الآثار:

أولاً: لما كتب عبدالله بن مسعود إلى عمر في شأن الكوفة: من يمشون بحديث مسيلمة الكذاب فكتب عثمان: (أن أعرض عليهم دين الحق، وشهادة أن لا اله إلا الله وان محمداً رسول الله فمن قبلها وبرئ من مسيلمة فلا تقتله، ومن لزم دين مسيلمة فاقتله) فقبلها رجال منهم فتركوا ولزم دين مسيلمة رجال فقتلوا[٣].

ثانياً: إن رجلاً ارتد عن الإسلام، فاستتابه علي فأبى، أن يتوب فقتله، وقسم ماله على ورثته[٤].

ثالثاً: ما روى البراء بن عازب قال حربي خالي – هشيم –، وقد عقد له النبي لواء فقلت له أين تريد؟ قال: **(بعثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرني أن أضرب عنقه)** [٥]. وجه الدلالة: مخالفة تعاليم الإسلام بعدما بلغ بها يعتبر رجوع عن الإسلام.

---

(١) ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود، رقم الحديث ٢٥٣٩، ج١، ص٨٤٨. قال الألباني في السلسلة منكر في حفص بنعمرو بن ميمون، وقال الذهبي: في الميزان هذا من منكرات حفص رقم ١٤١٦، ج٣، ص٦١٠

(٢) السندي، **حاشية السندي**،ج٢، ص١١١.

(٣) الصنعاني، أبو بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري، ت٢١١هـ، (١٤٠٣هـ)، **المصنف**، تحقيق حبيب الاعظمي، ط٢، المجلس العلمي، الهند، ج١، ص١٦٨.

(٤) الصنعاني، **المصنف، كتاب الجهاد والسير**، باب ميراث المرتد، ج٦، ص١٠٤.

(٥) ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، كتاب الأحكام عن الرسول، باب من تزوج من امرأة أبيه، رقم الحديث ٢٦٠٧، ج٢، ص٨٦٩. قال الألباني: في إرواء الغليل صحيح برقم ٨/٢٣٥١/ص١٨.

رابعاً: عن ابن عباس قال: (أسري بالنبي – صلى الله عليه وسلم – إلى بيت المقدس ثم جاء من ليلته فحدثهم بمسيره، وعلامة بين المقدس وبعيرهم فقال أناس نحن نصدق محمداً بما يقول فإرتدوا كفاراً، فضرب الله أعناقهم مع أبي جهل)[١].

القول الثالث: وهذا القول ينكر أن للردة عقوبة سواءً أكانت استتابة أو حداً، وقد تبنى هذا القول عدد من المعاصرين، ومنهم محمد سليم العوا، ومحمود شلتوت، وطه جابر العلواني.

محمد سليم العوا حيث قال: (الآيات لا تقرر عقوبة دنيوية انما يتواتر العذاب الشديد في الآخرة)[٢]، وقال: إن الآية قوله تعالى: **(وَإِن يَتَوَلَّوْاْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ ۚ)** (التوبة: ٧٤)، محكمة واستدل على أنها محكمة ان السيوطي لم يذكرها في اطار الآيات المحكمات وقال السيوطي: (لا يصح دعوى النسخ في غيرها)[٣]، وأنكر محمود شلتوت عقوبة المرتد في الدنيا واستدل أيضاً بأن حديث: **(من بدل دينه فاقتلوه)**[٤] هو آحاد ولا تثبت بالآحاد عقوبة، وان المبيح للدم ليس الكفر انما هو محاربة المسلمين ومحاولة فتنهم وإبعادهم عن دينهم وأن الآيات كلها تنص على ان لا اكراه في الدين[٥]، أما طه جابر العلواني قال: (ان كل ما ورد في القرآن المجيد في الردة والارتداد عقوبة أخروية)[٦].

---

(١) ابن حنبل، **المسند**، باب مسند عبدالله بن عباس، رقم الحديث ٣٥٤٦، ج٥، ص٤٧٧، قال شعيب الارنؤط: اسناده صحيح.

(٢) العوا، محمد سليم، **في أصول النظام الجنائي الإسلامي**، ط١، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ج١، ص٢٨١. **العوا: مفكر إسلامي وكاتب الأمين العام السابق للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ورئيس جمعية مصر للثقافة، مصري الجنسية، ولد ١٩٤٢.**

(٣) السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر جلال الدين، **ت٩١١هـ**، **(١٤٠٨هـ١٩٨٨م)**، **معترك الأقران**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص٩١.

(٤) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب السير والجهاد، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم٣٠١٧، ج٤، ص٦١.

(٥) شلتوت، محمود، **(١٤٢١هـ-٢٠٠١م)**، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ط١٨، دار الشروق، القاهرة، مصر، ج١، ص٢٨١.

(٦) العلواني، طه جابر، **لا اكراه في الدين**، ط١، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، ج١، ص٨٩.

الرد على الشبه التي اطلقها القول الثالث:

أولاً: ان حديث **(من بدل دينه فاقتلوه)**[١] له طرق أخرى غير طريق ابن عباس روى هذا الحديث عن طريق عكرمة في البخاري وروى عن ابن عباس[٢] وروي أيضاً عن قتادة عن أنس بطريق غير طريق عكرمة[٣]، وفي السنن الكبرى للنسائي عن طريق قتادة عن أنس عن ابن عباس[٤]، ثم إن العلماء ورد لهم أقوال أنهم أجمعوا على قتل المرتد، قال ابن المنذر: يقتل ان لم يرجع المرتد عن ردته بالإجماع[٥]، وأيضاً إجماع الصحابة في قتال المرتدين زمن الردة[٦]، وقال ابن تيمية: (بإجماع أهل العلم يقتل المرتد) [٧].

ثانياً: قالوا: ان كل ما ورد في القرآن الكريم ينص على عقوبة يوم الآخرة، وليس فيها عقوبة دنيوية واستدلوا بقول النبي **(لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه)**[٨] إن الإجابة تكمن في نفس الحديث ان النبي أخذ بمبدأ سد الذريعة، وهي ان لا يقال عنه أنه يقتل أصحابه فلو أمن الرسول هذا القول، لطبق الحد على من ارتد منهم إذ هم في الظاهر مؤمنون، فيكون صاداً للناس عن دخول الإسلام في حال قتلهم، فترك النبي – صلى الله عليه وسلم – المطلوب؛ خوفاً من حصول مفسدة أعظم ببقائه[٩]، فمفهوم المخالفة دل على هذا الحكم والحديث في رواية أخرى: **(لا**

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوة الجاهلية، رقم٤٩٢٥، الصحيح، ج٢، ص٨٤٨.

(٢) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوة الجاهلية، رقم٤٩٢٥، الصحيح، ج٢، ص٨٤٨.

(٣) ابن حنبل، **المسند**، ج٥، ص١١٩.

(٤) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٥٢.

(٥)**ابن المنذر** , الاقناع، ، ج٢، ص٢٧٠.

(٦) أبو الحسين، **المعتمد**، ج٢، ص٦٥.

(٧) ابن تيمية، **مناهج السنة**، ج١، ص٣٠٧.

(٨) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب سواء عليهم أستغفرت لهم، رقم الحديث ٤٩٠٥.

(٩) المنياوي، أبو المنذر، محمود بن محمد بن مصطفى، **(١٤٣٢هـ-٢٠١١م)**، **البدعة الشرعية**، ط١، المكتبة الشاملة، مصر,ج١,ص٣٢.

يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه)[١]، وهذا لما قال عبدالله ابن أبي والله لئن رجعنا إلى المدينة، المدينة، ليخرجن الأعز منها الأذل فقال عمر: – دعني أضرب عنقه يا رسول الله فنهاه الرسول – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك[٢] سداً لذريعة القول أن محمداً يقتل أصحابه، وهي نظرة للمستقبل للمستقبل فالنبي لما قال له جبريل: **(ان شئت أطبق عليه الأخشبين؟ فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً)**[٣]، فالنبي كان له عله جامعة بين عدم قتل المرتد وعدم قتل المشركين في مكة، وهي مصلحة الدين، بأن لا يفعل شيئاً إذا كان في عدم فعله مصلحة للدين ويعتبر هذا من السياسة الشرعية.

الإجماع:

تم الإجماع على قتل المرتد حيث يقول ابن المنذر: (واجمع أهل العلم على أن الكافر إذا شهد أن لا اله إلا الله وان محمداً عبده ورسوله، وان كل ما جاء به محمد حق ويبرأ من كل دين خالف دين الإسلام، وهو بالغ صحيح العقل، وأنه مسلم، فإن رجع بعد ذلك فأظهر الكفر كان مرتداً يجب قتله)[٤].

فابن المنذر يثبت إجماع العلماء في قتل المرتد والأصل أن يستتاب قبل القتل ثم يقول ابن المنذر: أن شهادة رجلين على المرتد ان لم يرجع من ردته يقتل بالإجماع[٥]، فعندما توفي النبي– صلى الله عليه وسلم– واستخلف أبو بكر بعد الرسول وكفر من كفر من العرب، قال عمر لأبي بكر: كيف نقاتل الناس؟ فقال أبو بكر: والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله – صلى

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب المناقب، باب ما نهي عن دعوى الجاهلية، رقم الحديث: ٤٩٠٥، ج٦، ص١٥٤.

(٢) السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر، ت٩٠٢هـ(١٤١٨هـ–١٩٩٨م)، **التوضيح الأبهر**، ط، مكتبة أضواء السلف، ج٢٣، ص٤٠٦.

(٣) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب صفة الصلاة، باب إذا قال أحدكم آمين، رقم ٣٢٣١، ج٤، ص١١٥.

(٤) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، ت٣١٩هـ، (١٤٠٨هـ)، **الاقناع**، ط١، بدون دار نشر، ج٢، ص٥٨٨. ص٥٨٨.

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

الله عليه وسلم – لاقاتلهم على منعه)[١]، فإذا كان من منع الزكاة أراد عمر بن الخطاب قتله فمن باب أولى قتال المرتد، ويقول الجصاص: (اختلفوا في قتال أهل الردة ثم أجمعوا على قتالهم فكان إجماعاً قاطعاً للخلاف السابق له)[٢]، فإجماع الصحابة على قتال أهل الردة بالعقل أو السمع[٣]، وقال شيخ الإسلام (وقتل هؤلاء – المرتدين – واجب باتفاق المسلمين)[٤]، وقال النووي وقد أجمعوا على قتل المرتد ولكن اختلفوا في استتابته[٥]، وأيضاً قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ (المائدة: ٣٣) يقول الطبري: نزلت هذه الآية في قوم عُرينه وعكل ارتدوا عن الإسلام وحاربوا رسول الله[٦]، وهذا دليل على قتل المرتد المعتدي ففعل الصحابة يعد إجماعاً.

الفرع الثالث: القطعية في قتل المرتد

حيث تتحقق من خلال مقصد حفظ الدين، فيعد هذا المقصد أول الضرورات الخمس وقضى الشرع بقتل الكافر المضل[٧]، والأدلة في قتل المرتد آحاد إذا استقرأناها فهي كثيرة.

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الأعتصام بالسنة والكتاب، باب الاقتداء بسنن الرسول، رقم الحديث ٧٢٨٤، ج٩، ص٩٣.

(٢) الجصاص، **الفصول**، ج٣، ص٣٤٢.

(٣) البصري، محمد بن علي الطيب أبو الحسين، ت٤٣٦هـ(١٤٠٣هـ)، **المعتمد**، تحقيق خليل الميس، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ج٢، ص٦٥.

(٤) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله أبي القاسم بن محمد، ت٧٢٨هـ، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، **مناهج السنة**، ط١، جامعة الامام محمد، ج١، ص٣٠٧.

(٥) لاشين موسى شاهين، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، ط١، دار الشروق، ج٧، ص٤٢٨.

(٦) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٣٦١.

(٧) الشاطبي، **نظرية المقاصد**، ج١، ص٣٩.

يقول الطاهر بن عاشور: فكثرة الاستقراء تحول الأدلة إلى القطعية[١]، ومقصد حفظ الدين هو مقصد قطعي، فإذا قلنا أن العصا الواحدة قد تكسر، فإن مجموعة العصي مثلاً يصعب تكسيرها وهنا مجموع الأدلة وطرق الرواية تحقق القطع في حفظ الدين حيث يطبق القتل على المرتد سداً لذريعة اتخاذ الدين لعبا ولهوا، قال تعالى: (ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ) (آل عمران: ٧٢) فالإجماع حجة مقطوع فيها، وان الأمة لا تجتمع على الخطأ[٢]، فحادثة الردة وعدم دفع الزكاة مجمع عليها من قبل الصحابة في نهاية المطاف ويقول الشيرازي: (إجماع العلماء على حكم حادثة حجة مقطوع بها)[٣]، ومع هذه كلها أخبار آحاد وتحتاج وتحتاج لقول من الرسول على حجية القطع في المرتد وهذا الحديث ذو دلالة قطعية على أن الأمة لا تجتمع على شيء مخالف لدين ويقول السرخسي: (إن الله – تعالى– لا تجمع أمته على الضلالة والسماع منه موجب للعلم)[٤]، والأخبار هذه إذا قلنا أنها أخبار آحاد يرد الخطيب البغدادي البغدادي على هذا القائل (إن خبر الواحد جائز في هذه المسألة؛ لأنه إذا جاز تثبيت الأحكام الشرعية بخبر الواحد مثل التحليل والتحريم كان القياس أولى؛ لأن القياس طريق لتثبيت الأحكام الشرعية)[٥]، ويرى الباحث أن القول القائل بقتل المرتد هو الأقرب للصواب حفاظاً على بيضة الإسلام وسداً لذريعة أن يتخذ الإسلام لعباً، فهذا عمر بن الخطاب أوقف حداً في زمن المجاعة فلم يقطع يد السارق؛لأنه رأى هذه السرقة لحفظ الحياة[٦]، وهذا دليل قطعي في دلالته فمن باب أولى أن نفعل أدلة آحاد لحفظ الدين فالضرورات الخمس يعد فيها حفظ الدين مقدماً على حفظ النفس

---

(١) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ج٣، ص١٤٦.

(٢) أبو يعلى، **العدة**، ج٤، ص١٠٥٨.

(٣) الشيرازي، **التبصرة**، ج١، ص٣٤٩.

(٤) السرخسي، **الأصول**، ج١، ص٢٧٩.

(٥) الخطيب، **الفقيه والمتفقة**، ج١، ص٤٧١.

(٦) الزركشي، ابو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، ت ٧٩٤هـ، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، **تشنيف السامع**، ط١، مكتبة قرطبة للبحث العلمي واحياء التراث، ج٣، ص٣٩

ومع ذلك أوقف عمر بن الخطاب قطع يد السارق بدليل قطعي، فحفظ النفس تعد ضرورة فمن باب أولى حفظ الدين؛ لأنه مقدم على ضرورة النفس.

الرأي المختار:

يميل الباحث الى ترجيح الرأي القائل بقتل المرتد بعد إستتابته؛لإن الأدلة كما

ذكر بمجموعها تشكل القطعية لقتل المرتد بعد أستتابته، والقتل الإصل أن يخضع لضوابط كما يرها الباحث:

أولاً: يستتاب المرتد، ويرشح له من العلماء ممن يجادلونه مجادلة تبين له الحق، وتناقش الشبهات الدائرة في ذهنه.

ثانياً: من يبت في أمر الردة القضاء وليس الناس، وإن فعلوا ذلك يحاكموا لافترائهم على السلطات.

ثالثاً: يراعى في المسألة مبدأ سد الذريعة ومراعاة المصالح العامة، فأن كان في قتل المرتد ضرر على الأمة بزعزعة الأمن، يترك ذلك لحينه، ولما يراه ولي الأمر.

المطلب الثاني: مخالفة الإجماع في حكم دية المرأة

كرم الله عز وجل بني آدم ومن تكريمه لنا أن حرم القتل بدون سبب وجعل لولي المقتول أن يعفوا أو يقبلوا الدية وجعل الله الدية للرجال والنساء، وسيتناول الباحث الحديث في هذا المطلب أقوال الفقهاء في مسالة دية المرأة.

الدية لغة: من ودى وهي حق القتيل وقد وديته ودياً وقال الجوهري: الدية واحدة الديات نقول: وديت القتيل أوديته إذا أعطيت ديته أتديت إذا أخذت ديته[١]، واتدى ولي القتيل أخذ الدية يقال: فلان اتدى ولم يثأر[٢].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٥، ص٣٨٣.

(٢) الخوارزمي، **أساس البلاغة**، ج١، ص٦٧٠.

الدية اصطلاحاً: عرف الحنفية الدية بالمال الذي هو بدل النفس[١]، والأرش اسم للواجب على ما دون النفس[٢]،

وعندالمالكية مال يجب بقتل آدمي حر عوضاً عن دمه[٣]، ويسمى المال قيمة[٤]،

أما الشافعية فقالوا: (هي المال الواجب بالجناية على حرٍّ في نفس أو طرف[٥]) أو فيما دون النفس[٦] ان لم تعف العاقلة،

وعرفها الحنابلة فقالوا:(الدية المال المؤدى إلى المجني عليه أو إلى أولياء) [٧]، نلاحظ أن التعريفات قد أجمعت على أن الدية هي ما يؤدى من أصناف المال من قبل القاتل أو أوليائه لأهل القتيل.

مقدار دية المرأة المسلمة:

أوجب الله تعالى دية للمرأة المسلمة كما أوجب دية للمسلم الذكر لقول الله تعالى: **(وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ)** (النساء: ٩٢) فالآية قطعية الدلالة على أن الدية هي إحدى البدائل لولي القتيل أو لأوليائه مع أن الآية صريحة الدلالة إلا أن الفقهاء انقسموا إلى قسمين في مقدار الدية فهناك: رأي قال: بأن دية المرأة المسلمة هي نصف دية الرجل، وهناك رأي قال: أن دية المرأة

---

(١) الزيلعي، **تبين الحقائق**، ج٦، ص١٢٦، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، ج١٠، ص٢٧٠.

(٢) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٨، ص٣٨٣.

(٣) العدوي، **حاشية العدوي**، ج٢، ص٢٩٨.

(٤) الأزهري، صالح بن عبد السميع الآبي، ت١٣٣٥هـ، (بدون تاريخ نشر)، **الثمر الداني**، بدون طبعة، المكتبة الثقافية، بيروت، ج١، ص٥٧٥.

(٥) الغرابيلي، محمد بن القاسم بن محمد بن محمد أبو عبدالله شمس الدين، ت٩١٤هـ، (١٤٥٢هـ-٢٠٠٥م)، **فتح القريب**، ط١، دار ابن حزم، ج١، ص٢٧٢.

(٦) السنيكي، **أسنى المطالب**، ج٤، ص٤٧.

(٧) المروزي، **مسائل الامام أحمد**، ج٧، ص٢٢٥٩

المسلمة هي مساوية لدية الرجل أو الذكر المسلم، واستند كل رأي إلى أدلة وسيعمد الباحث الى ذكر الأدلة ومناقشتها لكل فريق ونخلص بعدها إلى الرأي المختار.

القول الأول: وهذا الرأي تبناه جمهور الفقهاء- المذاهب الفقهية الأربعة- حيث قالوا: ان دية المرأة هي نصف دية الرجل، فالحنفية[١]المالكية[٢] الشافعية[٣] الحنابلة[٤].

الأدلة على ذلك:

أولاً: من الكتاب

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ (البقرة: ١٧٨) وجه الدلالة. الآية تدل بالمفهوم على أن الذكر لا يقتل بالأنثى[٥]، فالأنثى تقتل بالأنثى مثلها ولا تقتل بالذكر.

٢- ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ (النساء: ١١) وجه الدلالة: هذه الآية بينت فضل الذكر على الأنثى في الميراث مع الاستواء في القرابة[٦]، بالنسبة للمتوفى فالذكر قائم على غيره في الانفاق فماله مترتب عليه النقص[٧].

---

(١) الزركشي، **تبين الحقائق**، ج٦، ص١٣٩. ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٨، ص٢٨٥.

(٢) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد**، ج٤، ص٢٠٨.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٤، ص٢٤٠. الماوردي، **الحاوي**، ج١٢، ص٦٢٥.

(٤) المروزي، **مسائل الامام أحمد**، ج١، ص٣١٢٥، ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٣٤٢.

(٥) الخطيب، محمد بن علي بن عبدالله بن إبراهيمبن الخطيب، ت٨٢٥هـ، (١٤٢٣هـ-٢٠١٢م)، **تيسير البيان**، ط١، دار النوادر، سوريا، ج١، ص٢٠٦.

(٦) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر، ت١٣٩٣هـ، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، **أضواء البيان**، **البيان**، بدون طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت-لبنان، ج١، ص٢٢٤.

(٧) بن ياسين، حكمت بن بشير، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، **موسوعة الصحيح المسبور**، ط١، دار المآثر للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، ج٢، ص١٢.

٣- قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ (النساء: ٣٤) وجه الدلالة: إن الرجال لهم تفضيل؛ لإنهم يتولون المهور والإنفاق على النساء وكفايتهن ولذلك صار الرجال نافذي الأمر على النساء[١].

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ﴾ (آل عمران: ٣٦) وجه الدلالة: الذكر أقوى في أغلب الأحوال على الخدمة وأقوم بها [٢]، والأنثى لا تصلح في بعض الاحوال [٣]، ومن هنا تزيد دية الرجل على المرأة.

ثانياً: من السنة:

١- عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: **(دية المرأة المسلمة على النصف من دية الرجل)**[٤] وجه الدلالة: ظاهر الحديث يدل دلالةً واضحةً على تنصيف دية المرأة بالنسبة للرجل حتى أن العلماء مجمعون على ذلك[٥].

٢- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: **(عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها)**[٦]، وجه الدلالة، أرش جراحات المرأة مثل مثل

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٢٩٠.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٥، ص٣٣٧.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج٦، ص٣٣٤

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب النفقات، باب ما جاء في دية المرأة، رقم ١٦٣٠٥، ج٨، ص١٦٦. أخرجه البيهقي في الكبرى من طريق أبراهيم بن طهمان، عن بكر بن خنيس عن عبادة بن نسي، عن بن غنم عن معاذ، وأسناده ضعيف؛ لأجل بكر بن خنيس وهو الكوفي العابد فقط ضعفه غير واحد كيحيى بن معين، وأبي حاتم الرازي والنسائي وغيرهم وقال: الدار قطني متروك(ينظر، تهذيب الكمال للمزي، ج٤، ص٢١٠).وقد تفرد بهذا الحديث عن عبادة بن نسي ولم يتابعه عليه كبير أحد، وقال البيهقي فيه ضعف.

(٥) الصنعاني، **سبل السلام**، ج٢، ص٣٦٥.

(٦) النسائي، **السنن الكبرى**، باب عقل المرأة، رقم الحديث ٤٨٠٥، ج٨، ص٤٤، قال الالباني: الحديث ضعيف وقال البيهقي: فيه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف كثير الخطأ.

أرش جراحات الرجل، وما زاد عليه يخالف الرجل وهي الدية فتكون مخالفة للرجل النصف من ديته[١].

ثالثا: الآثار المروية ومنها:

أولا: عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما انهما قالا: (عقل المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها) [٢].

ثانيا: عن شريح قال أتاني عروة البارقي من عند عمر قال: (إن جراحات النساء تسوى في السن والموضحة وما فوق ذلك فدية المرأة على النصف من دية الرجل)[٣].

ثالثاً: أن رجلاً أوطأ امرأة بمكة فقضى فيها عثمان بن عفان بثمانية آلاف درهم وثلث[٤] ودية وثلث أي: ستة آلاف درهم التي هي دية المرأة وضعفها أثنى عشر ألف درهم وهي دية الرجل[٥].

رابعا: ما رواه شريح قال: (كتب إليّ عمر رضي الله عنه بخمسين من صوافي الأمراء أن الأسنان سواء وفي عين الدابة ربع ثمنها وأن الرجل يسأل عن موته من ولده فأصدق ما يكون عند موته وجراحة الرجال والنساء سواء إلى الثلث من دية الرجل)[٦].

---

(١) الصنعاني، محمد بن أسماعيل بن صلاح بن محمد، ت١١٨٢هـ، (١٤٣٢هـ-٢٠١١)، **سبل السلام**، ط بدون، دار الحديث، ج٢، ص٢٦٥.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب تتمة النفقات، باب ما جاء في جراح المرأة، رقم ١٦٣٠٩، ج٨، ص١٦٧.

(٣) الالباني، محمد ناصر الدين، **ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، باب حديث عمر بن شعيب عن أبيه، ج٧، ص٣٠٩، حكم الالباني صحيح وأخرجه ابن أبي شيبه وأخرجه البيهقي باسناد صحيح.

(٤) البيهقي، السنن الكبرى، رقم ١٦٣٠٧، ما جاء في دية المرأة، ج٨، ص١٦٧.

(٥) **مجلد جامعة النجاح للأبحاث والعلوم الإنسانية، بحث منشور للطالب مراد عودة، مجلد ٢٧، ٢٠١٣، ص٥٨٤.**

(٦) البيهقي، **السنن الكبرى**، باب ما جاء في جراح المرأة، رقم ١٦٣١٣، ج٨، ص١٦٩.

رابعا: الإجماع

استدل من قال: بإن دية المرأة هي على النصف من دية الرجل بالإجماع المروي عن عدد من الأئمة حيث قال بذلك ابن المنذر[١] وابن عبد البر[٢]:وأجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل[٣]، وذكر ذلك الشنقيطي[٤]، وذكر ذلك الجصاص وقال: وإجماعهم على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل[٥] وقال الكاساني: (دية المرأة نصف دية الرجل لإجماع الصحابة – رضي الله عنهم–) [٦].

خامسا: القياس

أ– القياس على الميراث قال تعالى (يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ) (النساء: ١١) وجه الدلالة: لما نزلت هذه الآية أخذ النساء يقولون تعطى المرأة الربع أو الثمن وتعطى الابنة النصف ويعطى الغلام الصغير، وليس لهؤلاء أولاد يقاتلون القوم أو ليس لهم القدرة على القتال[٧]، وما دامت المرأة على النصف من الرجل في الميراث فإننا نقيس ديتها على ميراثها فجعلها النصف من ديته أيضاً[٨].

---

(١) **ابن المنذر (هو الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ولد ٢٤١هـ، توفي في مكة ٣١٨هـ).**

(٢) **ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبدالله النمري، امام وفقيه مالكي، ولد ٣٦٨هـ، توفي ٤٦٣هـ، مؤرخ أندلسي له العديد من المؤلفات.**

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٤٠٢. **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج٢١، ص٥٩.

(٤) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٣، ص١١٣.

(٥) الجصاص، **الفصول**، ج٣، ص٢٧٩.

(٦) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص٣٢.

(٧) الطبري، **جامع البيان**، ج٧، ص٣٢.

(٨) أبو شلال، محمد إسماعيل أحمد، **دية المرأة المسلمة في الشريعة الإسلامية**، رسالة ماجستير، بدون طبعة، ج١، ص٧٣.

ب- القياس على الشهادة قال تعالى (وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ) (البقرة: ٢٨٢) وجه الدلالة: فقاسوا الدية على الشهادة وقالوا: كما أن شهادة المرأة النصف من شهادة الرجل فنقيس عليها دية المرأة فنجعلها النصف من دية الرجل(١).

ج- القياس على النفقة حيث يقول ابن القيم: (فلما كانت المرأة أنقص من الرجل والرجل أنفع فيها ويسد مالا تسده المرأة من المناصب الدينية، وحفظ الثغور والجهاد وعمارة الأرض وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم إلا بها والذب عن الدنيا والدين لم تكن قيمتها متساوية وهي الدية)(٢)، هنا قاس ابن القيم المنفعة على الدية، واعتبر ان النفع الذي يحققه الرجل أكثر من النفع الذي تحققه الأنثى.

القول الثاني: القائل بالمساواة بين دية المرأة والرجل، وعدم التفاضل بينهما وهذا الرأي مروي عن ابن عليه والاصم(٣) وابن حزم الظاهري، واحتج بأننا لو جعلنا دية المرأة المسلمة النصف عم دية الرجل المسلم لقلنا: إن دية الرجل العبد غير المسلم عشرة آلاف والمسلمة النصف منه أي خمسة آلاف(٤) وبالتالي يتساءل ابن حزم: وهل يوجد أحمق من هذا؟ أي دية العبد غير المسلم أكثر من دية المسلمة(٥)، وهناك من المعاصرين أيضاً ومنهم شلتوت الذي استدل على أن الجزاء

---

(١) **مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد ٢٠١٣/٣/٢٧، دية المرأة المسلمة، ص٥٨٦.**

(٢) ابن القيم، **اعلام الموقعين**، ج٢، ص١١٤.

(٣) ابن القيم، **اعلام الموقعين**، ج٣، ص٤١٨.

*** ابن عليه أبو بشر إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الاسدي، امام وحافظ أحد رواة الحديث، ولد ١١٠هـ، توفي ١٩٣هـ..**

*** الاصم عبدالرحمن بن كيسان فقيه ومفسر معتزلي، اختلف في تاريخ ميلاده، توفي ٣٠٣.**

(٤) الغيتابي، **البناية شرح الهداية**، ج١٣، ص١٦٩، ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٤٠٢، المقدسي، **العدة**، ج١، ص٥٥٤.

(٥) ابن حزم، **المحلى**، ج٦، ص٤٥٧.

الاخروي للاعتداء على المرأة هو نفس الجزاء للاعتداء على حياة الرجل واستدل بقوله تعالى **(وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا)** (النساء: ٩٣) وقال شلتوت: إن ترتيب الجزاء الإخروي على وصف الإيمان دون شك بين الرجل والمرأة وقال:(اتفق العلماء على أن الوصف يعم الصنفين على حد سواء)[١]، وقال: بالمساواة بالدية أيضاً بين الرجل والمرأة الأمام الغزالي حيث يقول: (إن الرجل يقتل بالمرأة كما تقتل المرأة بالرجل فهما سواء باتفاق، فالدية في القرآن واحدة سواءً أكانت للرجل أو للمرأة)[٢] وأيضاً القرضاوي الذي قال: (ان مناقشة دية المرأة المسلمة هي في الدائرة التي يدخلها الاجتهاد، وقال: لقد بحثنا في القرآن وليس فيه أن دية المرأة النصف من دية الرجل)[٣]، فهذا الرأي أقر بالدية أي اتفق على أن هناك دية للمرأة مع الرأي الأول إلا إنه إختلف في مقدار الدية بناءً على أدلة معينة استدل بها أصحاب هذا الرأي حيث تنوعت أدلتهم بين القرآن والسنة والقياس.

اولا: الأدلة من القرآن:

أ- قوله تعالى **(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ**

---

(١) شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ج١، ص٢٣٥.

(٢) الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، ت ٥٠٥هـ، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، **السنة النبوية بين أهل الفقه والحديث**، بدون طبعة ودار نشر، ج١، ص٢٠١٥.

(٣) موقع الشيخ القرضاوي ٢٠١٥، تم التوثيق عن طريق الموقع الالكتروني google.

شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) (النساء: ٩٢) وجه الدلالة:

أن هذه الآية لم تفرق بين الرجل المؤمن والمرأة المؤمنة في وجوب الكفارة أو الدية في حق أولياء الدم والكفارة في حق الله تعالى، انما فرقت الآية بين المؤمن الذي يعيش في دار الإسلام والمؤمن الذي يعيش في دار الأعداء[١]، فالآية دلت على عموم المؤمن سواءً أكان ذكراً أم أنثى[٢].

ثانيا: من السنة

أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كتب كتاباً لعمرو بن حزم حيث بعثه إلى اليمن وكان من هذا الكتاب:**(وفي النفس المؤمنة مائة من الابل)**[٣] وجه الدلالة: أن النفس مطلقة حيث يتساوى الذكر والأنثى في كلمة النفس المؤمنة ويقول الماوردي (إن استواء الغرة في الجنين الذكر والأنثى يوجب تساوي الدية في الرجل والمرأة؛ لأن الغرة أحد الديتين)[٤]، فكأن الماوردي اعتبر دية الرجل مصغره دية الجنين الذكر ودية المرأة مصغره دية الجنين الأنثى.

مناقشة أدلة الرأي الأول القائل أن دية المرأة نصف دية الرجل:

١- قوله تعالى: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ)** (البقرة: ١٧٨). إن سبب نزول هذه الآية من أجل أن لا يتجاوز الإنسان حقه كما يقول الطبري: فكان في القديم إذا قتل عبد لقوم لا يقتلون به إلا سيداً

---

(١) **عودة، مراد، دية المرأة المسلمة بين التنصيف والمساواة، بدون طبعة، بحث منشور في مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد ٢٠١٣/٣/٢٧، ص٥٧٨.**

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٩، ص٣٠.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، باب ذكر السنن التي هي تفسير لما افترضه الله، رقم ٢٣٦ ج١، ص٦٦.صححه الألباني في أرواء الغليل حديث رقم ٢٢٤٨.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٢، ص٢٨٩، بن إسماعيل، أبو المحاسن عبد الواحد، **ت ٥٠٢هـ، (٢٠٩هـ)، بحر المذهب**، ط١، دار الكتب العلمية، ج١٢، ص٢٦٥.

وإذا قتلت امرأة لا يقتل مقابلها إلا رجل ذكر فالله نهاهم عن البغي[١]، وتجاوز حدودهم فليس في الآية ما يدل على تنصيف دية المرأة أو منع قتل الرجل بها.

٢- قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ (النساء: ١١) إن سبب نزول هذه الآية أن أهل الجاهلية كانوا يقسمون ميراث الميت من بعده على من يقاتل، ويدافع فلا يعطى كل ورثته بحجة أنه ليس أهلاً للقتال وبالتالي فإن النساء لا تعطى والصغار لا يعطون[٢]، فالآية لا يوجد فيها وجه دلالة على تنصيف دية المرأة انما تتحدث عن الميراث وكيف يقسم، فلا يوجد قرينة صارفة للفظ أو قرينة تحتمل الدية والميراث معاً فجاءت للرد على من يخصص الميراث إلى من يحوز الغنيمة[٣].

٣- قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ (النساء: ٣٤)[٤] الآية تدل على أن الرجال أهل قيام على نسائهم في التأديب، ودفع المهور والانفاق عليهم، فالتفضيل اقتصر على العقل والميراث والفيء[٥] هذا يعني أن الآية لا يوجد بها ما يدل على أن الرجل يتفضل على المرأة في الدية.

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ﴾ (آل عمران: ٣٦) يقول الطبري: يتميز الذكر على الأنثى بحالتين أولاً: الذكر أقوى على الخدمة من الأنثى. ثانياً: إن الرجل يصلح في كل الأحوال على العبادة وعلى العكس ذلك الأنثى ضعيفة ويعتريها حيض ونفاس[٦]، ولم يذكر الطبري الطبري أو أي من كتب التفسير ان الآية تشير إلى تفضل الرجل على المرأة في الدية.

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٣، ص٣٥٩.
(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٧، ص٣١.
(٣) الماتريدي، **تفسير الماتريدي** (تأويلات أهل السنة)، ج٣، ص٣٦.
(٤) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٢٩٠.
(٥) الماتريدي، **تفسير الماتريدي**، ج٣، ص١٥٨.
(٦) الطبري، **جامع البيان**، ج٥، ص٣٣٧.

مناقشة الأحاديث:

عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –:**(دية المرأة على النصف من دية الرجل)**[١]

مناقشة الحديث:

أ– قال البيهقي الحديث فيه ضعف[٢].

ب– في أحد رواته رجل اسمه بكر بن خنيس وهو ضعيف لا شيء[٣].

ج– قال الالباني حيث ضعيف[٤].

يتبين مما سبق أن الحديث في سنده ضعف وفي رواته رجل وهو بكر بن خنيس تكلم فيه بأنه لا شيء وبالتالي لا يحتج بهذا الحديث.

٥– عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: **(عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها)**[٥]

مناقشة الحديث:

أ– (الحديث في أحد رواته إسماعيل بن عياش وهو ضعيف كثير الخطأ.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، باب ما جاء في دية المرأة، رقم ١٦٣٠٥، ج٨، ص١٦٦، أخرجه البيهقي في الكبرى من طريق أبراهيم بن طهمان، عن بكر بن خنيس عن عبادة بن نسي، عن بن غنم عن معاذ، وأسناده ضعيف لأجل بكر بن خنيس وهو الكوفي العابد فقط ضعفه غير واحد كيحيى بن معين، وأبي حاتم الرازي والنسائي وغيرهم وقال: الدار قطني متروك(ينظر، تهذيب الكمال للمزي، ج٤، ص٢١٠).وقد تفرد بهذا الحديث عن عبادة بن نسي ولم يتابعه عليه كبير أحد، وقال البيهقي فيه ضعف.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٨، ص١٦٦.

(٣) ابن المنذر، أبو عبدالرحمن بن محمد بن ادريس، **الجرح والتعديل**، ط دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، بيروت، ط١، ج٢، ص٣٨٤.

(٤) الالباني، **محمد ناصر الدين، ١٤١٢٠هـ، (١٤٠٥هـ–١٩٨٥م)، ارواء الغليل**، المكتب الإسلامي بيروت، ج٧، ص٣٠٨.

(٥) النسائي، **السنن الكبرى**، باب عقل المرأة، رقم الحديث ٤٨٠٥، ج٨، ص٤٤، قال الالباني: الحديث ضعيف وقال البيهقي: فيه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف كثير الخطأ.

ب- الحديث في اسناده ابن جريح وابن جريح مدلس مشهور بالتدليس)[١].

ج- قال الالباني: الحديث ضعيف فيه علتان الأولى ابن جريج مدلس والثاني ضعف إسماعيل بن عياش[٢]

مناقشة الآثار:

١- حديث عمر بن الخطاب حيث قال: (عقل المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها)[٣].

أ- في الرواية محمد الحسن الشيباني وسئل يحيى بن معين عن محمد الحسن الشيباني وقال: ليس بشيء[٤]، وهو تلميذ الأمام مالك[٥].

ب- الحديث فيه إبراهيم بن يزيد النخعي وعليه كلام ويعرف عن إبراهيم بن يزيد أنه يروي المرسل[٦] وإبراهيم بن يزيد أحد الاعلام يرسل عن جماعة[٧].

ج- ان إبراهيم بن يزيد النخعي روى هذا الأثر عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وقد ثبت أن إبراهيم النخعي لم يلق الصحابة[٨].

---

(١) الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، ط١، دار الحديث، القاهرة، ج٧، ص٤٧١.

(٢) الالباني، **ارواء الغليل**، ج٧، ص٣٠٠٩.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، باب ما جاء في جراح المرأة، رقم الحديث:١٦٣٠٩،

(٤) الرازي، ابو عبد الرحمن محمد بن أدريس، ت٣٢٧هـ، (١٢٧١هـ-١٩٥٢م)، **الجرح والتعديل**، ط١، دار المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، بيروت، ج٧، ص٢٢٧.

(٥) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٤، ص١٦٦.

(٦) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٢، ص١٣٦.

(٧) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمدبن عثمان، ت٧٤٨هـ، **(١٣٨٢هـ-١٩٦٣م)، ميزان الاعتدال**، ط ١، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان، ج١، ص٧٤.

(٨) المديني، علي بن عبدالله بن جعفر السعدي، ت ٢٣٤، (١٩٨٠)، **العلل**، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ج١، ص٦١.

٢- الأثر الثاني عن شريح قال: أتاني عروة البارقي عن عمر قال: (أن جراحات النساء في السن والموضحة وبيان ما فوق ذلك فدية المرأة على النصف من دية الرجل) [١]

مناقشة الأثر

يرى الباحث:

أولاً: إذا ثبت الأثر يكون عمر – رضي الله عنه- سمعه من الرسول – صلى الله عليه وسلم-

ثانياً: إن هذا خبر آحاد وأهل الحديث أنقسموا في الأخذ به أو رده. وفريق أخذ به مثل ابن حزم الذي قال: إن من نشأ في قرية ليس بها إلا مقرىء واحد أو محدث. فإن قالوا يلزم من يقرأ على المقرىء ويقين أنه كلام الله تعالى قيل لهم صدقتم وان قالوا يلزم من يقرىء عليه الشك قلنا أنهم أتوا بكبيرة[٢]، وقال ابن تيمية: في المسودة (تثبت مسائل الأصول بخبر الواحد والقياس والآحاد المؤدية إلى غلبة الظن)[٣]. وفريق لم يأخذ به وقال: إن الآحاد لا يقبل في القطعيات وقد تبنى هذا الرأي عدد من العلماء مثل الرازي قال: (إذا كان في الأدلة الظنية وجب رد الخبر (سواء اقتضى مع العلم عملاً أم لا)[٤]، وأيضاً ابو يعلى حيث قال: (مسألة الأصل تتضمن علما وعملاً فيجب أن يثبت العمل به في الخبر ويكون العلم دليله شيء آخر؛ لأن العلم مسألة والعمل به مسألة أخرى)[٥]، وقالو: إن خبر الواحد إذا لم يستند إلى دليل قطعي يرد الخبر؛ لأن الظن لا يقبل يقبل في القطعيات كما قال[٦].

---

(١) الالباني، محمد ناصر الدين، **ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، باب حديث عمر بن شعيب عن أبيه، ج٧، ص٣٠٩، حكم الالباني صحيح وأخرجه ابن أبي شيبه وأخرجه البيهقي باسناد صحيح.

(٢) ابن حزم، **الأحكام**، ج١، ص١١٠.

(٣) ابن تيمية، الجد، مجد الدين عبدالسلام والأب، عبدالحليم، والحفيد، ت٦٥٢هـ، **المسودة**، بدون طبعة، دار الكتاب العربي، ج١، ص٤٧٣.

(٤) الرازي، **المحصول**، ج٤، ص٤٤٠.

(٥) ابو يعلى، **العدة**، ج٢، ص٤٥٩.

(٦) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ج١، ص٣٧٢.

٣- الأثر الثالث وهو المروي عن عثمان: (إن رجلاً أوطأ امرأة بمكة فقضى فيها عثمان ابن عفان بثمانية آلاف درهم وثلث)[١].

هذا الأثر في روايته رجل وهو عبدالله بن أبي نجيح ومعروف بالقدر والتدليس معاً[٢]، قال عي القطان: أن ابن نجيح معتزلي، ولا ينفي صحة الحديث فقد حكم عليه الالباني وقال: حديث صحيح[٣]، نلاحظ أن هذا الأثر لم يسلم من النقد ففي أحد رواته راوٍ مدلس.

مناقشة الإجماع:

ورد ذلك الإجماع عن الأئمة الأربعة وذكر ذلك عن ابن عليه وابن عبد البر وتكلم الجصاص والكاساني، والسؤال الذي يجب أن نقف عنده هل أجمع الصحابة على دية المرأة أم الإجماع جاء بعدهم؟ وهل إذا ثبت الإجماع هل هو حجة قطعية لا يجوز مخالفتها؟ لابد للإجماع من مستند وهو الدليل الذي اعتمد عليه المجتهدون[٤]، وقد كنا تناولنا ذلك في شروط الإجماع فقطعية الإجماع مختلف بها فمثلاً البزدوي يقول: الإجماع حجة قطعية وإعتبر الإجماع مثل القرآن[٥]، وأيده بذلك التفتازاني[٦]، وقال بعض العلماء:الإجماع ليس حجة ومن هؤلاء النظّام والأمامية ويقول الزركشي: الإجماع حجة شرعية ولم يخالف فيه غير النظام والأمامية[٧]، إذن الإجماع حجة إذا أستند على دليل صحيح ونلاحظ أن الإجماع سواءً اعتبرناه سكوتي أو صريح استند على دلالة ظنية، واستند على أحاديث وآثار تُكلم فيها بالسند والرواة وهنا لا نستطيع أن نبني

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، رقم ١٦٣٠٧، ما جاء في دية المرأة، ج٨، ص١٦٧.

(٢) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ت٧٤٨هـ، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، **سير اعلام النبلاء**، ج٦، ص٢٧٤.

(٣) الالباني، **ارواء الغليل**، ج٢، ص٢٣٩.

القدر: الفلسفة والتصوف وهي عقيدة إنسانية ترى الأعمال الإنسانية يترتب عليها سعادة أو شقاء.

(٤) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٣٧.

(٥) البزدوي، **كنوز الأسرار**، ج٣، ص٢٦٢

(٦)التفتازاني، **شرح التلويح**، ج٢، ص١٠١.

(٧) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج٦، ص٣٨٤.

عليها حكم كون الأدلة كلها نُقدت والإجماع هنا إجماع سكوتي من الصحابة رغم أن الأدلة ضعيفة لكنها تواترت ويقول الجويني: (وإجماع الصحابة قطع لا ريب فيه)[١] فإذا ثبتت الروايات وسلمت من الانتقاد، نأخذ بها فالإجماع هنا إجماع الصحابة والروايات عنهم لا يوجد ما يبعدها عن الانتقاد حتى نبني عليها إجماع صحيح فمتى ثبت خلوها من الانتقاد نأخذ بها ونعتبر إجماع الصحابة إجماعاً قطعياً.

مناقشة الاستدلال بالقياس:

أ- القياس على الميراث قال تعالى: (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ) (النساء: ١١).

الرد على هذا الاستدلال:

يقول شلتوت: وليس قياس الدية على الشهادة أقوى من قياسها على الميراث، و إن وضعها في الميراث لا علاقة له بالإنسانية فمن الخطأ أن تقاس الدية على الميراث[٢].

ب- القياس على الشهادة (فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ) (البقرة: ٢٨٢).

الرد على هذا الاستدلال:

أولاً: إن الله عز وجل أنزل قرآناً مبيناً فيه سبب وجود امرأتين قال تعالى: (أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ) (البقرة: ٢٨٢) وجه الدلالة: أن نسيت احدى النساء شهادتها ذكرتها الأخرى لتثبت الذاكرة الناسية[٣].

---

(١) الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، ت٤٨٧هـ، (بدون تاريخ نشر)، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق عبدالله العمري، بدون طبعة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ج٣، ص٣٧٣.

(٢) شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ج١، ص٢٣٩.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج٦، ص٦٤.

ثانياً: تتساوى النساء والرجال في بعض الحالات في الشهادة فلماذا لم تتساوى في الدية؟ بالمساواة بين الرجل والمرأة في آيات اللعان حيث يتساوى كل من الرجل والمرأة في الشهادة في اللعان قال تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (النور: ٨) ومعنى ذلك أن الحد يدفع عنها بشهادتها على نفسها[١].

ثالثاً: قال شلتوت: إن الشهادة هي نوع من أنواع الاستيثاق والضمان للحقوق المتعاملين[٢].

رابعاً- القياس على المنفعة حيث اعتبر الرجل أنفع من المرأة، وقال ابن القيم: إن الرجل يسد ما لا تسد به الأنثى[٣].

ويرد على ذلك إن الرجل ليس أكثر نفعاً من المرأة، فالرجل في بعض المواقع هو أنفع من المرأة مثل سد الثغور، والقدرة على تحمل العمل وغير ذلك من الأعمال المناسبة لبنية الرجل والمرأة في بعض الواقع أنفع من الرجل مثل القدرة على الحمل وتربية الأطفال وتحمل ضغط عمل البيت؛ لأن ذلك مناسب لطبيعتها التي أودعها الله عز وجل لها. فلا تتميز المرأة على الرجل ولا الرجل يتميز عنها بل هو دور أعطاه الله عز وجل لكل منهما ويتساوى كل منهما.

أما مناقشة أدلة الرأي القائل بالمساواة بين الرجل والمرأة في قيمة الدية:

أ- استدل أصحاب هذا القول بالمساواة بين الرجل والمرأة في الدية بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ

---

(١) النجدي، فيصل بن عبدالعزيز بن فيصل بن أحمد المبارك، **ت١٣٧٦هـ، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، توفيق الرحمن في دروس القرآن**، ط١، دار العاصمة، السعودية، القصيم، ج٣، ص٢١٩.

(٢) شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ج١، ص٢٣٩.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكربن يعقوب، ت٧٥١هـ، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، **اعلام الموقعين**، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ج٢، ص١١٤.

وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا) (النساء: ٩٢) فالآية دلت على عموم المؤمن سواءً كان ذكراً أو أنثى، الرد على ذلك: يرى الباحث إن الآية هي في موضع النهي عن القتل للنفس المؤمنة واللغة في الغالب تستخدم اسم الذكر؛ لإنه الغالب في اللغة، وهذا لا ينفي أن هناك أحاديث رغم أنها فيها شيء في السند وآثار إلا أنها تتقوى بالروايات المختلفة فتقوي بعضها البعض.

ب- من السنة **(في النفس المؤمنة مائة من الابل)**[١]، حيث رد على هذا الاستدلال ابن قدامة الذي قال: (وهذا قول شاذ يخالف إجماع الصحابة وسنة النبي – صلى الله عليه وسلم – فإن في كتاب عمرو بن حزم دية المرأة على النصف من دية الرجل هو أخص مما ذكروه وهما في كتاب واحد فيكون ماذكرناه مفسراً لما ذكروه ومخصصاً له)[٢].

الرأي المختار:

ويرى الباحث إن الأدلة التي استدل بها الطرفان هي أدلة ظنية ولا يوجد أدلة قطعية يستند اليها أي من الرأيين، فالرأي الأول دعم قوله بآيات ومع ذلك كانت دلالتها ظنية والأحاديث والآثار كان كلٌ منها في سنده، أما انقطاع أو ضعف والرأي الثاني مع قلة أدلته كانت دلالته ظنية في

---

(١). البيهقي، **السنن الكبرى**، باب ذكر السنن التي هي تفسير لما افترضه الله، رقم ٢٣٦ ج١، ص٦٦.أخرجه الشافعي في مسنده ترتيب السندي برقم ٣٦٤- ومن طريق البيهقي في السنن الكبرى في باب دية النفس، ج٨، ص٧٣، وفي معرفة السنن والآثار باب دية الخطأج١٣، ص١٠٠، كلاهما عن مسلم بن خالد، عن عبد الملك بن جريج، عن عبدالله بن أبي بلد في الديات في كتاب النبي، لعمرو بن حزم(وفي النفس مئة من الأبل) وهو: مرسل.

(٢) ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد، **ت ٦٨٢هـ**، **(بدون تاريخ نشر)**، **الشرح الكبير**، بدون طبعة، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ج١، ص٥١٨.

مساواة المرأة بالرجل في الدية. ويميل الباحث إلى ترجيح الرأي الأول القائل بأن دية المرأة المسلمة هي النصف من دية الرجل المسلم لعدة أسباب:

أولاً: إن إجماع المذاهب الأربعة على ذلك يعد قوة لهذا الترجيح.

ثانياً: إجماع الصحابة في أغلب الروايات، رغم أن فيها ضعف لكنها تتقوى بمجموعها ويقول القرطبي: (وعندي إجماع الصحابة لا يجوز خلافهم؛ لإنه لا يجوز على جميعهم جعل التأويل دليل على ان إجماعهم حجة على من خالفهم)[١].

ثالثاً: إن جعل دية المرأة النصف لا يعني أنها أنقص من الرجل، بل على العكس يعطي أن للمرأة جانب من الأنوثة، حيث أن ضعفها الطبيعي الذي خلقت به هو الذي جعل الحياة تسير بها مع الرجل جنبا الى جنب.

رابعاً: إن الإدلة التي استدل بها الرأي القائل بالمساواة أضعف بكثير من الأدلة القائلة بالتنصيف، مع اعترافنا بأن الأدلة القائلة بأن دية المرأة النصف من دية الرجل ضعيفة ومع ذلك تتواتر الأخبار بأن المرأة لها النصف من دية الرجل.

خامساً: إن ترجيح الرأي القائل بإن المرأة لها نصف الدية بالنسبة للرجل فيه أتفاق مع المذاهب الأربعة.

وبالتالي لا يجوز مخالفة الإجماع القائل: إن للمرأة النصف من الرجل، رغم إن مخالف الإجماع ليس بمخطئ ولا آثم ولكن يلام لمخالفته إجماع مستند على خبر آحاد؛ لإن الإجماع يبنى على دليل ظني.

سادساً: إن تاريخ الإجماع من الصحابة والمذاهب الأربعة قديم قبل أن يوجد ابن عليه والاصم ثم ان وزن الصحابة وأصحاب المذاهب الأربعة أكبر بكثير ممن خالف وبالتالي فإن الأمة أجمعت عليه، ومخالفة الإجماع في تنصيف دية المرأة لا تجوز، رغم أن المخالف غير مخطئ

---

(١) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، ت ٤٦٣هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، **جامع بيان العلم و فضله**، ط١، دار ابن الجوزي، السعودية، ج١، ص٧٥٩.

لإن الأدلة هي ظنية، فالمخالف لا يكون مخطئاً؛ لإن أدلة القائلين بإن دية المرأة هي النصف غير قطعية، فكلها استنتاجات واجتهادات.

سابعاً: وهنا يجب أن ننوه أننا قد نساوي الرجل بالمرأة في مقدار الدية إذا كانت سياسة الدولة العامة مجمعة على أن دية المرأة هي نفس دية الرجل، ان كان فيه درء للمفسدة، وجلب للمصلحة فلها ذلك وأذا رأت ان تكون دية المرأة مثل دية الرجل، فلها ذلك ايضا ويعتمد على الصالح العام ولا يعتبر المخالف مخطئاً أذا كان مجتهدا ويبتغي المصلحة العامة.

ثامناً: القول بمساواة دية المرأة دية الرجل بدون سبب، فيه مخالفة لإجماع الفقهاء، وهذا مخالف لأمر قطعي تم البت فيه من قبل الفقهاء الأربعة، ونؤكد على أن المرأة لها احترامها وكرامتها و تقديرها في الشريعة الإسلامية، وأن الذكر والأنثى سيحاسبون أمام الله عز وجل بالتساوي وقد تدخل المرأة الجنة، ولا يدخل الرجل، ولكن في مسألة دية المراة أجتهد الفقهاء فيها وان ديتها نصف دية الرجل بناءً على آيات اجتهدوا فيها وأحاديث صححوها.

المطلب الثالث: مخالفة الإجماع في حكم دية الذمي

حفظ الله عز وجل النفس البشرية داخل الدولة الإسلامية، فلم يميز في حفظ النفوس بين المسلم والذمي، فشرع الله عز وجل القصاص والدية بالنسبة للمسلم، وحفظ النفس غير المسلمة المؤدية ما ترتب عليها من واجبات مثل الجزية وبالمقابل حفظ الإسلام لها حقوقاً أن لا يمس بها أياً كان ورتب عقوبة على قتل الإنسان غير المسلم ومن هذه العقوبة دية تدفع أو تعزير أو غير ذلك مما ترك لولي الأمر من عقوبات حسب نوع الضرر الواقع بحق غير المسلم وسيعرض الباحث آراء العلماء في دية الذمي في حال كان القاتل مسلما، وأدلتهم والرد عليها والراجح منها.

تعريف الذمي:

لغة الذمة: هي الكفالة والضمان والجمع ذمم وتأتي بمعنى الأمان والعهد[١].

اصطلاحاً عرفه الحنفية: هو الذي أعطي أماناً؛ وسمي معاهداً لأنه أمن على ماله ودمه داخل الدولة المسلمة[٢]، وهم الذين يؤدون الجزية للمسلمين مقابل ضمان المسلمين عدم قتالهم مع بقائهم على دين غير دين الإسلام[٣]، وعرفهاالمالكية: بأنها الشخص غير المسلم الذي تترتب عليه و على أرضه الجزية وإذا اسلموا سقط عنهم وعن أرضهم[٤]، أما الشافعية فقالوا: هم أهل الكتاب الذين يعطوا الجزية (المال) وهم صاغرون[٥]، وعرفه الحنابلة: بأنه الكافر الذي أقام في بلاد الإسلام مؤمناً على ماله ونفسه ويعطى الجزية[٦]، نلاحظ من هذه التعريفات بأن الجزية مال يؤخذ في مقابل حماية غير المسلم والحماية تشمل حماية ماله ونفسه وولده، وكل ما يتعلق به وهذا إن دل يدل على حرمة قتله أو استباحته أو استباحة ماله بغير سبب مشروع.

اختلف الفقهاء والعلماء في مقدار دية الذمي إذا كان قاتله مسلما على عدة آراء ودعم كل رأي قوله بأدلة استند إليها.

---

(١) الزبيدي، **تاج العروس**، ج٣٢، ص٢٠٦.

(٢) الزركشي، **تبيين الحقائق**، ج٦، ص١٠٢. الغيتابي، **البناية شرح الهداية**، ج٧، ص١٢٣.

(٣) السعدي، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السعدي، ت٤١٦هـ، (١٤٠٤-١٩٨٤م)، **النتف في الفتاوى**، ط٢، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، عمان/الأردن، بيروت/لبنان، ج٢، ص٧١٣.

(٤) ابن البراذعي خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني، أبوسعيد، ت٣٩٧هـ، (١٤٢٣هـ-٢٠٠)، **التهذيب في اختصار المدونة**، ط١، دار البحوث والدراسات الإسلامية، دبي، ج١، ص٣٣٣.

(٥) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص٢٦٦.

(٦) العثيمين، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ج١٠، ص١٤٤.

القول الأول: القائل بالمساواة بين دية المسلم ودية الذمي فقال: ان دية المسلم كالذمي لكونهم داخل الدولة المسلمة قال بهذا الرأي الحنفية[١]، والزهري[٢]، والثوري [٣]، وابراهيم النخعي[٤]، النخعي[٤]، وفيما يلي أقوال بعض أئمة المذهب الحنفي.

قال الزيلعي والنسفي: (ودية الذمي والمسلم سواء)[٥].

ابن نجيم قال: (ففي نفس الحر تجب دية كاملة يستوى فيها الصغير والكبير والوضيع والشريف والمسلم والذمي)[٦].

الكاساني قال: (ودية الذمي والحربي والمستأمن كدية المسلم)[٧].

السرخسي قال: (فكما يسوى بين دية الذمي والمسلم عندنا فكذلك يسوى بين دية المسلم والمستأمن)[٨].

الأدلة التي احتج بها أصحاب هذا الرأي:

أ- من الكتاب (**وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ**) (النساء: ٩٢) وجه الدلالة: أطلاق لفظ الدية يفيد أنها الدية المعهودة وهي دية المسلم[٩]،

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج١٠، ص٩٦.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص٢٥٥.

(٣) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٧، ص٥٧٩.

(٤) الماوردي، علاء الدين بن عثمان بن ابراهيم بن مصطفى، ت ٧٥٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **الجوهر النقي**، بدون طبعة، دار الفكر، ج٨، ص٣٤.

(٥) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، ت٧١٠١هـ، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، **كنز الدقائق**، ط بدون، دار البشائر الإسلامية دار السراج، ج١، ص٦٤٦. الزيلعي، **تبين الحقائق**، ج٦، ص١٢٨،

(٦) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٨، ص٣٧٣.

(٧) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص٢٥٤.

(٨) السرخسني، **المبسوط**، ح١٠، ص٩٦.

(٩) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٧، ص٧٩.

فالدية في جميع أنواع القتل على الواجب في الكل – المسلم والذمي – على قدر واحد[١].

من السنة:

أولاً: عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: (ودى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رجلين من المشركين وكانا منه في عهد دية الحرين المسلمين)[٢].

ثانيا: ما رواه أبو شريح أن النبي – صلى الله عليه وسلم – **(ودى الرجل الذي قتلته خزاعة)**[٣].

ثالثا: عن ابن عمر قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – :**(دية الذمي دية مسلم)**[٤].

رابعاً: عن ابن عباس ان النبي – صلى الله عليه وسلم –(**ودى العامريين بدية المسلمين وكان عندها عهد من الرسول – صلى الله عليه وسلم –)**[٥].

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص٢٥٥.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، باب دية أهل الذمة، رقم ١٦٣٥، ج٨، ص١٧٨. قال الحافظ ابن كثير في التقريب رقم ١٢٦٤: أسناده ضعيف جداً لأجل الحسن بن عمارة البجلي فهو متروك.

(٣) ابن حنبل، **المسند**، باب حديث أبي شريح، رقم ١٦٣٧٧، ج٢٦، ص٣٠١. أخرجه أحمد في مسنده من طريق طريق محمد بن أسحاق، قال حدثني سعيد بن أبي سعيد المعتمدي، عن أبي شريح الخزاعي ورجال أسناد ثقات غير محمد بن أسحاق فهو صدوق حسن الحديث وقد صرح فيه فأنتفت شبهة تدليسه.

(٤) ابن حنبل، **المسند**، باب ١٢، حديث أبي شريح، رقم ١٦٣٧٧، ج٢٦، ص٣٠٠.أخرجه الطبراني في المعجم المعجم الأوسط ج١، ص٢٤١، من طريق على بن الجعد عن أبي كرزعبد الله بن كرز القديش، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي قال فذكره، وأورد الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائدج٦، ص٢٩٩، وعزاه للطبراني في الأوسط وقال:وفيه أبو كرز وهو ضعيف وهذا أنكر حديث رواه، وأورد الدار قطني في تعليقاته على كتاب المجروحين لابن حبان ج١، ص١٤٦، وقال هذا باطل لا أصل له.

(٥) الترمذي، **الجامع الكبير**، سنن الترمذي، باب ما جاء فيمن يقتل نفساً معاهدة، رقم ١٤٠٤، ج٣، ص٧٢. أخرجه الترمذي من طريق أبي بكر بن عياش، عن أبي سعد البقال، عن عكرمة عن ابن عباس ثم قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وهو: ابو سعد البقال أسمه سعيد بن المرزبان.

الآثار:

أولاً:عن أبي بكر وعمر أنهما قالا: (دية ذمي دية مسلم)[١].

ثانيا: قال علي – رضي الله عنه– : (انما اعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية؛ لتكون دماءهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا)[٢].

ثالثا: قضى أبو بكر وعمر دية الذمي بمثل دية المسلم؛ لأنهما يستويان في العصمة [٣].

الرد على هذه الأدلة:

١– قوله تعالى: (فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ) (النساء: ٩٢).

رد الشوكاني على هذا الاستدلال من وجهين كما قال:

أ– منع كون المعهود وهو دية المسلم فقد تكون الدية المساقة لأهل الذمة من قبل المسلمين هي الدية المتعارفة بين المسلمين لأهل الذمة والمعاهدين[٤].

ب– إن هذا الاستدلال مقيد بأحاديث وهي:

١– إن النبي – صلى الله عليه وسلم – ودى العامريين الذين قتلهماعمرو بن أمية الضمري.

٢– عن الزهري كانت دية اليهودي والنصراني في زمن النبي مثل دية المسلم[٥].

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٢٦، ص٨٥.

(٢) السرخسي, **المبسوط**،ج٢٦,ص٨٥.

(٣) الزركشي، **تبيين الحقائق**، ج٨، ص٣٧٣.

(٤) الشوكاني، **نيل الاوطار**، ج٧، ص٧٠.

(٥) البيهقي، **السنن**، باب دين أهل الذمة، رقم ١٦٣٥٤، ج٨، ص١٧٨.أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، ج١٠، ص٩٥، حديث رقم ١٨٤٩١، عن معمر بن راشد عن أبي شهاب الزهري قال: دية اليهودي والنصراني...، فذكره. وأخرجه البيهقي من طريق عبد الملك بن جريج عن ابن شهاب الزهري قال:كانت دية اليهودي والنصراني...، فذكره، وهذان االطريقان مرسلان فإن الزهري، لم يدرك النبي –صلى الله عليه وسلم–، وقد قال البيهقي بأثره(رده الشافعي لكونه مرسلاً، وبأن الزهري قبيح مرسل).

مناقشة أدلة السنة المحتج بها:

١) حديث: **(ودى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رجلين من المشركين)**[١].

أ- في رواته الحسن بن عمارة قال عنه البيهقي ضعيف ولا يحتج بروايته[٢].

ب- في روايته الأخرى في أسناده أبو سعيد البغال وهو متروك[٣].

٢) أ- حديث خزيمة رغم الحكم عليه بأنه حسن إلا أنه لا يوجد من الأحاديث الأخرى ما يسانده مع اقرارنا بوجود طريق آخر له فهو حديث آحاد.

ب- يوجد ما يعارضه من الأدلة.

٣) قول النبي: **(دية الذمي دية مسلم)**[٤].

قال الدار قطني: في سند هذا الحديث أبو كرز وهذا متروك الحديث ولم يروه عن نافع غيره[٥].

٤) فعل النبي –صلى الله عليه وسلم – **(إن الرسول ودى العامريين بدية المسلمين)**[٦]

هذا الحديث هو الطريق الآخر للحديث الذي سبق ذكره وهو أن النبي ودى رجلين من المشركين).

ورد الترمذي وقال:

هذا حديث غريب لا تعرفه إلا من هذا الوجه وفي رواية أبو سعد البغال سعيد المرزبان[٧].

---

(١)البيهقي، **السنن الكبرى**، باب دية أهل الذمة، رقم ١٦٣٥، ج٨، ص١٧٨، قال البيهقي: في رواية الحسن بن عمارة متروك لا يحتج به.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٨، ص١٧٨.

(٣) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٧، ص٨٠.

(٤) ابن حنبل، **المسند**، باب ١٢، **حديث أبي شريح**، رقم ١٦٣٧٧، ج٢٦، ص٣٠٠.

(٥) الدار قطني، **سنن الدار قطني**، ج٤، ص١٤٧.

(٦) الترمذي، **الجامع الكبير**، سنن الترمذي، باب١٢، رقم ١٤٠٤، ج٣، ص٧٢، قال الالباني حديث ضعيف سبق سبق تخريجه.

(٧) الترمذي، **سنن الترمذي**، ج٣، ص٧٢.

مناقشة الآثار:

أ- ان أبا بكر وعمر قالا: دية الذمي دية المسلم وقول علي - رضي الله عنه-: (انما أعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية) [١].

رد السرخسي وقال: هذا لا يصح؛ لإنها رواية شاذة لا تصح[٢].

ب- قضاء أبو بكر وعمر دية الذمي بمثل دية المسلم كانت حجتهم لأنهما يستويان في العصمة.

الرد: هذه رواية آحاد ومعارضه بأدلة قوية أقوى منها سبق ذكرها.

القول الثاني القائل: بإن مقدار دية الذمي هي النصف من دية المسلم.

وقد تبنى هذا الرأيالمالكية[٣].

أقوال بعض أئمةالمالكية في مقدار دية الذمي[٤].

قال ابن رشد: (أصله في أن دية الذمي نصف دية المسلم)[٥].

قال ابن الحاجب: (ودية اليهودي والنصراني والمعاهد نصف دية المسلم)[٦].

قال القرافي: (ومنهم من قال – دية الذمي – نصف دية المسلم وهو قولنا)[٧].

قال البغدادي: (ودية الذمي نصف دية المسلم)[٨].

---

(١) السرخسي، **المبسوط** ،ج٢٦,ص٨٥.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٢٦، ص٨٥.

(٣) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد**، ج٤، ص١٩٨.

(٤) الكشناوي، أبو بكر بن حسين بن عبدالله، (بدون تاريخ نشر)، **أسهل المدارك**، ط٢، دار الفكر، بيروت/لبنان، ج٣، ص١٣٢.

(٥) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٤، ص١٩٨.

(٦) ابن الحاجب، **جامع الأمهات**، ج١، ص٥٠١.

(٧) القرافي، **الذخيرة**، ج١، ص١٥٦.

(٨) البغدادي، عبد الرحمن بن محمد بن عسكر، ت٧٣٢هـ، (بدون تاريخ نشر)، **إرشادالمسالك**، ط٣، شركة ومطبعة موسى البابي مصر، ج١، ص١١١.

الأدلة:

١- حديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(عقل الكافر نصف عقل المؤمن)**[١].

٢- قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – **(عقل أهل الذمة نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى)**[٢].

٣- قضى عمر بن عبدالعزيز أن دية اليهودي والنصراني إذا قتل أحدهما مثل نصف دية الحر المسلم) وقال مالك الأمر عندنا ان لا يقتل مسلم بكافر إلا أن يقتله مسلم قتل غيله فيقتل به[٣].

نلاحظ أن هذه الأحاديث كلها تقوى بعضها بعض والحكم عليها في الغالب بالحسن.

القول الثالث: هذا الرأي قال إن مقدار دية الذمي ثلث دية المسلم.

قال بهذا الشافعي وعمر وعثمان وابن المسيب وعطاء واسحاق[٤].

بعض أقوال أئمة المذهب الشافعي في دية مقدار الذمي.

قال الشافعي: (لا يقتل مؤمن بكافر ودية اليهود والنصراني ثلث دية المسلم)[٥].

قال الماوردي:(ودية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم)[٦].

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، باب كم دية الكافر، رقم ٦٩٨٢، حكم الألباني وقال حسن.

(٢) اللنسائي، **سنن النسائي**، باب كم دية الكافر، رقم ٤٨٠٦، ج٨، ص٤٥، حكم الألباني وقال حسن.

(٣) الزرقاني، محمد بن عبدالباقي بن يوسف، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **شرح الزرقاني مع موطأ الامام مالك**، تحقيق تحقيق طه سعد، ط١، مكتبة الثقافة الدينيةالقاهرة، باب ما جاء في دية أهل الذمة، رقم ١٦١٧، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ج٤، ص٣٠٣.

(٤) الشافعي، أبو الحسن يحيى بن أبي الخير سالم العمراني، ت٥٥٨هـ، (١٤٢١هـ-٢٠٠م)، **البيان في مذهب الامام الشافعي**، تحقيق قاسم النوري، ط١، دار المنهاج، جدة، ج١، ص٤٩٤، النووي، المجموع، ج١٩، ص٥٢.

(٥) الشافعي **الأم**، ج٧، ص٣٣٩.

(٦) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، ت٤٥٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **الاقناع**، ط بدون، بدون دار نشر، ج١، ص١٦٤.

قال الشيرازي: (ودية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم)[١].

استدل أصحاب هذا الرأي بعدة أدلة:

١- من السنة

عن عقبة بن عامر قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – :(**دية المجوسي ثمانمائة درهم)**[٢].

٢- من الأثر

أ- عن سفيان عن أبي المقدام محمد سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال:(دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة)[٣].

ب- احتج هؤلاء بعدم رفع عمر- رضي الله عنه- دية الذمي في عصره حيث كانت أربعة آلاف درهم ودية المسلم اثنا عشر ألف درهم [٤].

الرد على الأدلة:

١- حديث عقبة اسناده ضعيف ؛لأن فيه ابن لهيعة.

٢- أجاب الشوكاني على الاستدلال بالأثر أي على فعل عمر وقال: ان فعل عمر ليس بحجة على فرض عدم معارضة وتسائل الشوكاني: فكيف وهو هنا معارض للثابت قولاً وفعلاً ؟[٥]

القول الرابع:

وهذا الرأي وضع شرطاً لجعل دية الذمي دية مسلم، وهو العمد فقال: إذا كان القتل عمدا تكون دية الذمي دية مسلم وإذا كان القتل بالخطأ تكون دية الذمي النصف من دية المسلم. وقد

---

(١) الشيرازي، **المهذب**، ج٣، ص٢١٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، باب دية أهل الذمة، رقم ١٦٣٢٢، ج٨، ص١٧٦.

(٣) أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن ابراهيم بن عثمان بن نواستي، **المصنف في الأحاديث** والآثار، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ج٥، ص٤٠٧.

(٤) البيهقي، **سنن البيهقي**، باب دية الرجل، رقم ١٦٣٤٧، ج٨، ص١٧٧.

(٥) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٧، ص٧٩

تبنى هذا الرأي الأمام أحمد بن حنبل، حيث قال: (دية الذمي إذا كانت عمداً فهي مثل دية المسلم؛ لأنه يضاعف عليه وإذا أخطأ فهو نصف دية المسلم)[١].

قال ابن قدامة: (إن دية الذمي أربعة آلاف درهم وديته نصف الدية فكان أربعة آلاف حين كانت الدية ثمانية آلاف درهم) [٢].

نلاحظ أن الأمام أحمد هو في الأصل جعل دية الذمي النصف أما المساواة فكانت عقوبة للقاتل المسلم العامد بأن يضاعف النصف إلى نصفين فيكون واحد وبالتالي يتساوى الذمي مع القاتل عمدا من المسلمين عقوبة للقتل العمد.

الأدلة لهذا الرأي:

استدل الأمام أحمد بالأثر عن الزهري عن أبيه أن رجلاً قتل رجلاً من أهل الذمة فرفع إلى عثمان فلم يقتله، وغلظ عليه ألف دينار، فصار إليه أحمد تباعاً له – أي اتباعاً – لعثمان – رضي الله عنه– لازالة القود وهو عدم قتل المسلم بالذمي [٣]، وهذا الحديث أخرجه الأئمة في كتبهم دون أن يرووه [٤].

الرد على هذا الأثر المستدل به:

قد يكون سبب عدم قتل عثمان للرجل لسبب منعه من القتل في ذلك الوقت اقتداء بالنبي عدم قتل رجل حتى: **(دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه)**[٥].

الإجماع على دية الذمي:

نلاحظ أن المذاهب الأربعة أجمعت على دية الذمي، إذا كان قاتله مسلما رغم الاختلاف في مقدار الدية. فالإجماع هو إجماع الصحابة – رضي الله عنهم – والإجماع من بعدهم على أن

---

(١) المروزي، **مسائل الامام أحمد**، ج٧، ص٣٤٩٨.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٣٦٨.

(٣) المروزي، **مسائل الامام أحمد بن حنبل**، ج٣، ص١٧٣.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٤٠٠.

(٥) البخاري، **صحيح بخاري**، باب(سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم)، رقم ٤٩٠٥، ج٦، ص١٥٤.

للذمي دية وهذا لا خلاف فيه وقد عارض هذا الإجماع ابن حزم الظاهري الذي نفى أن يكون للذمي دية إذا كان قاتله مسلما، ويقول ابن حزم: (وإن قتل مسلم عاقل بالغ ذمياً أو مستامناً عمداً أو خطأ فلا عقوبة عليه ولا دية ولا كفارة ولكن يؤدي في العمد خاصة ويسجن حتى يتوب؛ كفاً لضرره)[١]، وقد أستدل ابن حزم على معارضة لمن أقر بالدية للذمي بالكتاب والسنة.

أولاً- من الكتاب

قوله تعالى: (**وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا**) (سورة النساء: آية رقم ٩٢) وجه الدلالة: أن الآية ذكرت المؤمن بالدية، ولم تذكر الذمي ولا المستأمن فصح يقيناً أن إيجاب الدية على المسلم لا يجوز البته وكذلك لا يجوز إيجاب القود عليه – أي على المسلم –[٢].

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج١، ص٢٢٠.

(٢) المرجع السابق نفس الجزء، ص٢٢١، ص٢٢٥.

ثانياً- من السنة النبوية:

قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده)**[١]، نلاحظ أن ابن حزم ساق أدلة وأنزلها حسب ما يدعم رأيه وفيما يلي الرد على الأدلة:

أولا: إن الآية حرمت القتل بين المؤمنين، لا يقتل مؤمناً مؤمن فمن باب أولى أن لا يقتل مؤمن ذمياً وإلا أصبحت الدولة باباً للقتل فمن يقتل ذمياً يهون عليه قتل مسلم[٢].

ثانيا: أما الحديث فالأصل أن لا يحمل على ظاهره فالقول أن لا يقتل مؤمن بكافر حربي وأيضاً لا يقتل ذو عهد بالكافر؛ لإن له عهد عند المسلمين فأصبح المعنى أن المؤمن والمستأمن لا يقتلون بالكافر الحربي، وليس المقصود الذمي أو المستأمن[٣]، وهو من باب إجارة غير المسلم إذا دخل بأمان مع المسلمين في دار الإسلام[٤].

نلاحظ أن المذاهب الأربعة ومن سبقهم من الصحابة من قبل أجمعوا على أن للذمي دية وهذه الآراء بمجموعها تشكل القطعية على ثبوت الدية للذمي بغض النظر عن مقدارها.

الرأي المختار:

يميل الباحث إلى ترجيح الرأي القائل: إن للذمي دية، ويرى ترجيح الرأي القائل إن الدية الأصل أن تكون نصف دية المسلم لعدة أسباب:

أ- قوة الأدلة وعدم معارضتها تجعل الباحث يميل إلى ترجيح بإن للذمي دية. فالإحاديث المستدل بها كلها صحيحة في سندها، والأثر أيضاً صحيح رغم أن الأحاديث آحاد لكنها تقوي بعضها بعضاً.

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم ٩٦١٥، ج٩، ص١٢.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٩، ص٣٠.

(٣) الشافعي، أبو عبدالله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ت٢٠١٤هـ، (بدون تاريخ نشر)، **اختلاف الحديث**، بدون طبعة، دار المعرفة، بيروت، ج٨، ص٦٧٦.

(٤) ابن بطال، أبو الحسن، علي بن خلف بن عبدالملك، ت٤٤٩هـ، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، **شرح صحيح بخاري لابن بطال**، ط٢، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ج٨، ص٥٦٦.

ب–الأخذ بمبداء سد الذريعة, فلو لم يجعل للذمي دية لفتحنا باب القتل في الدولة المسلمة، فإذا كان الذمي يؤدي ما يترتب عليه من التزامات باتجاه الدولة، فالأصل أن تلتزم الدولة بحفظ حياة الذمي وعدم التعرض لها؛ لأن هذا الالتزام هو بمثابة شرط بين الدولة المسلمة والذمي بأن يؤدي ما عليه من التزامات تجاه الدولة، وتؤدي الدولة المسلمة ما عليها من حقوق لقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(المسلمون عند شروطهم)**[١]، ومن هذه الشروط التزام الدولة المسلمة بحفظ حياة مواطنيها بما فيهم الذمي.

ج– إن ترتب دية للذمي يجعل الذمي منتجاً للدولة المسلمة، فإذا أمن الشخص على نفسه سيستطيع أن يستثمر ويبني وبالتالي هو عنصر فعال وبناء منافعه عائدة على المسلمين.

د– إن المذاهب الأخرى القائلة بالمساواة أو بالثلث إعتمدت على أدلة معارضة بأدلة أقوى منها ورد عليها، أما أن إسنادها ضعيف أو وجه الدلالة المستدل به ليس في مكانه.

هـ– إن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وبالتالي إن تشريع عقوبة على المسلم إذا قتل ذمياً في الدولة المسلمة، يحفظ هيبة الدولة ويحفظ التعايش بين المسلمين، وأهل الذمة وهنا قوة للدولة، ويحفظ المسلم وذلك بعدم اعتياده على القتل؛ لإنه لو اعتاد على قتل ذمي فسوف يهون عليه قتل مسلم.

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، باب أجر السمسرة، رقم ٢٢٧٣، ج٣، ص٩٢.

المبحث الخامس: مخالفة القطعيات في باب العلاقات الدولية ونظام الحكم

المطلب الأول: مخالفة الإجماع في حكم تولي المرأة رئاسة الدولة المسلمة.

خلق الله عز وجل البشر فكان منهم الرجال والنساء، وأناط الله عز وجل لكل جنس من بني البشر مهمة تميزه عن غيره لتظهر جنسه وقدرته، فالرجل مكلف بالانفاق على زوجته إذا تحققت الشروط المناسبة لذلك والمرأة كلفت بأفعال منها خدمة زوجها، إذا كانت قادرة على ذلك، ومن المهام التي غلب على الرجل القيام بها الولاية العظمى للدولة المسلمة. وقد رأينا أن الغالبية العظمى من العلماء المسلمين اشترطوا الذكورة فيمن يتولى رئاسة الدولة المسلمة ووجد بعض المعاصرين الذين قالوا:إن الذكورة ليست شرطاً في رئاسة الدولة المسلمة.

تعريف الولاية:

الولاية العامة: وتسمى الأمامة الكبرى وهي استحقاق تصرف على الأنام[١] أي رئاسة الدولة وهي نفوذ حكمها عام في مصالح المسلمين[٢]، وهي مهمة رئيس الدولة المناطة به.

حكم تنصيب خليفة للمسلمين

لابد للمسلمين من خليفة يمثل رأس الدولة وقد بين الله تعالى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)، وجه الدلالة: أن الآية دليل على أن تنصيب الأمام واجب؛ لأن هناك من الأمور لا يمكن اقامتها إلا بالأمام[٣]، والآيات كثيرة على وجوب تنصيب خليفة للمسلمين ومنها أيضاً قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي

---

(١) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج١، ص٥٤٨.

(٢) عثمان، محمد رأفت، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ط٢، دار البيان، ج١، ص١١.

(٣) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص١٢٩.

ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ) (الشعراء: ٢٦) وجه الدلالة: أن داود يدبر الأمر بأمر الله تعالى[١]، ويقول ابن حزم: إن الأمة إتفقت على وجوب الأمامة والإنقياد لأمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم[٢]، نلاحظ إن تنصيب الأمام في بداية الأمر واجب وفرض كفاية على الأمة، فإذا قام به أحد سقط عن الباقين[٣].

من شروط الخليفة المسلم الذكورة عند المذاهب الأربعة ففي المذهب الحنفي يقول ابن نجيم: من شروط الأمامة الرجال الأصحاء[٤]، وقال ابن عابدين: من شروط الأمامة الذكورة؛ لإن النساء أمرن بالقرار بالبيوت فكانت مبنى حالتهن على الستر[٥]، أماالمالكية فاشترطوا الذكورة وقالوا: لا تؤم المرأة الرجل[٦]. أما الشافعية فيقول ابن زكريا الانصاري: (الأمام الأعظم لا ينعزل بفسقه ولا بأغمائه لما فيه من اضطراب الأمور[٧]، فدل هذا النص من ظاهرة أن الذكورة هي شرط للولاية العظمى وذكر الشربيني شرط الأمامة العظمى: (ان يكون ذكراً يخالط الرجال)[٨]. أما الحنابلة فقد ساروا على نهج المذاهب الثلاثة مشترطين الذكورة في الأمام الأعظم وقالو:(لا تصح إلا من مسلم ذكر مكلف قال ابن حزم الظاهري:(وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز أمامه امرأة) [٩].

---

(١) العليمي، **فتح الرحمن**، ج١، ص٢٠.

(٢) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت٤٥٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **الفصل في الملل والأهواء والنمل**، ط بدون، بدون دار نشر، ج٤، ص٧٢.

(٣) الخرشي، **مختصر الخرشي**، ج٣، ص١٠٩.

(٤) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج١، ص٣٦٥.

(٥) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج، **١ ص**.

(٦) القرافي، **الذخيرة**، ج٢، ص٢٤١.

(٧) ابن زكريا، **اسنى المطالب**، ج٤، ص٢٨٩.

(٨) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ص٤١٦.

(٩) ابن حزم، **الفصل في الملل**، ج٤، ص٨٩.

نلاحظ أن جميع المذاهب ومعهم ابن حزم الظاهري. قالوا: إن شرط الأمامة العظمى هي الذكورة وقد استدل من وضع شرط الذكورة في الأمامة العظمى بعدة أدلة تنوعت ما بين الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. وسيعرض الباحث هذه الأدلة.

أولاً من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ (النساء: ٣٤) وجه الدلالة: تفضل الرجال على النساء؛ لأنهم يسوقون المهور وواجب النفقة عليهم ولذا تفضل الرجال على النساء فصارو قوأما عليهن نافذي الأمر[١]. نلاحظ أن النفقة تحتاج إلى عمل والعمل محتاج في الغالب لقوة وجلد ومن هنا فأن غالب الأعمال لا يستطيع القيام بها إلا الرجال ومن هنا ترتبت عليهم النفقة. قال ابن عطية: قوّام فعال وهو بناء مبالغة والتفضيل ان للرجل على النساء استيلاء وملكاً ما[٢]،والقوامة تكون من الزوج على زوجته والأب على أبنائه والأخ على إخوته؛ بسبب النفقة بما فضل الله بعضهم على بعض كقوة الرجل وعدم ترجيحه للعاطفة.

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣﴾

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٢٩٠.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٢، ص٤٥

وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا) (الاحزاب: ٣٢-٣٤) وجه الدلالة: المقصود بنساء النبي نساء هذه الأمة أو المقصود بنساء النبي أنفسهن ويأمر الله – تعالى- النساء جميعاً بعدم الرضخ للقول، وعدم الخضوع للكلام الذي يدخل في قلوب الرجال[١].ولم يقف الباحث فيما يعلم على وجه للدلالة واضح من هذه الآية على حرمة تولي المرأة الولاية العظمى إلا إن الآية دلت بعبارتها على حرمة تولي المرأة الولاية العامة؛ لأن المعنى يشمل نساء النبي والنساء عموما فإذا قلنا أنه قصد به نساء النبي نقول: إذا أمرت نساء النبي بعدم التبرج والإختلاط والإلتزام بالبيت فمن باب أولى أن يلتزم النساء عموما، وإذا قلنا ان المقصود به النساء عموما نقول: إن الأمر ملزم للجميع؛ لأن العموم اقتضى شمولهن وبتالي الأصل عدم حضور النساء أمام الرجال إلا لضرورة، وليست هنالك ضرورة لتولي المرأة الولاية العظمى، فعند تولي المرأة الولاية العظمى للدولة المسلمة سوف تظهر أمام الرجال فالأصل عدم ولايتها سداً للذريعة؛ لأن من عوامل عدم الظهور عدم ولايتها الولاية العظمى للدولة.

٣- قوله تعالى: (وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ) (الأحزاب: ٣٣) وجه الدلالة: إن الله أمر النساء بعدم التبرج والتبختر أمام الرجال وهذا يؤدي إلى اظهار الزينة[٢]. ومن هنا على النساء الجلوس في البيوت؛ حتى لا تظهر الزينة فإذا وليت المرأة الولاية العظمى سوف تظهر أمام الناس فتظهر زينتها.

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٢٥٨.

(٢) البغوي، هي السنة، أبو محمد بن مسعود بن محمد، (١٤١٦هـ)، **معالم التنزيل**، ط١، دار ضياء التراث العربي، بيروت، ج٦، ص٣٤٩.

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ (النور: ٣١) وجه الدلالة: إن المرأة تمشي وتلبس الخلخال وهذه من الزينة الباطنة[١]، فإذا تولت المرأة رئاسة الدولة سوف يؤدي إلى اظهار زينتها ورؤية الرجال لها، فيثير دواعي الشهوة من النساء إلى الرجال[٢].

٥- قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ (الأحزاب: ٣٢) وجه الدلالة: أنُ الله أمر أن لا تقول النساء قولاً يجد فيه المنافق سبيلاً إلى الطمع فيهن[٣]،.

٦- قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ (المائدة: ٥) وجه الدلالة: ذم الله اليهود؛ لإنهم لم يرضوا بحكم الإسلام[٤]، فقوم كسرى نصبوا عليهم امرأة فلا يجوز لكسرى ولا لغيرهم تنصيب امرأة تملكهم[٥]؛ لأن ذلك أمر الله تعالى، فتنصيب إمرأة للدولة المسلمة هو تقليد أعمى للدولة الكافرة التي ترضى بالنساء حكام والمسلم منفذ لتعاليم الله تعالى وليس مقلداً للمشركين.

٧- قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ (النور: ٣١) وجه الدلالة: أمر الله النساء أن يغضضن من أبصارهن[٦]، والمرأة معرضة للكلام مع العامة من النساء، والرجال فكيف لها أن تغضض بصرها وهي تتكلم معهم.

---

(١) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، ت٨١٦هـ، (بدون تاريخ نشر)، **فتح القدير**، ط بدون دار الفكر، ج١، ص٢٥٩.

(٢) ابن قيم الجوزية، **اعلام الموقعين**، ج٥، ص٥.

(٣) الواحدي، **الوجيز**، ج١، ص٨٦٤.

(٤) الطبري، **جامع البيان**، ج١٠، ص٢٩٤.

(٥) الصنعاني، محمد بن اسماعيل بن صلاح بن محمد، **ت١١٨٢هـ، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م)**، **التنوير شرح الجامع الصغير**، ط١، مكتبة دار السلام، الرياض، ج٩، ص١٢٣.

(٦) الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص١٥٥.

الأدلة من السنة النبوية:

أ- حديث النبي **(لن يفلح قوم تملكهم امرأة)**[١] وجه الدلالة: المرأة لا تلي الأمارة ولا القضاء ولا عقد النكاح[٢]، وهذا الحديث قصد به قوم كسرى حيث نصبوا عليهم امرأة فلا يجوز لكسرى ولا لغيرهم تنصيب امرأة تملكهم فالرجل هو صاحب القوامة على المرأة[٣]، ولا يليق بالرجال الكاملة أديانهم وعقولهم أن تحكم عليهم النساء لتنتقص عقولهم وأديانهم[٤]، فالحديث دل على أن المرأة لا تلي أمور الدولة من باب أولى لأننا إذا نظرنا تبين كلمة قوم والقوم هم جماعة الصغيرة من الناس فمن باب أولى أن لا تلي المرأة الأقوام عموماً وهم الذين يشكلون الشعب وهم مواطنو الدولة.

ب- استدلوا بعموم الأحاديث التي تنهى عن الاختلاط والخلوة بالمرأة المسلمة ومن هذه الأحاديث قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(أياكم والدخول على النساء)**، فقال رجل من الانصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو قال: **(الحمو الموت)**[٥]. وجه الدلالة: أن الدخول على النساء النساء الاجنبيات من غير وجود محرم منهي عنه من أقرب الناس[٦]، فمن باب أولى ألا يدخل الرجال على المرأة بشكل عام الإ للضرورة.

---

(١) ابن حنبل، المسند، حديث أبي بكيرة، رقم ٢٠٤٧٨، ج٣٤، ص١٢٢.أخرجه أحمد في المسند عن طريق حماد بن سلمة، عن حميد الطويل، عن أبي بكرة، عن النبي –صلى الله عليه وسلم– ورجال أسناده ثقات إلا أن الحسن البصري مدلس ولم يصرح فيه بالحديث.

(٢) **الجوزي**، جمال الدين أبو الفرجعبد الرحمن بن علي بن محمد، ت٥٩٧هـ، **كشف المشكل من أحاديث الصحيحين**، (بدون تاريخ نشر)، ط بدون، دار الوطن الرياض، **ج٢، ص١٦**.

(٣) الصنعاني، محمد بن اسماعيل بن صلاح بن محمد، **ت١١٨٢هـ، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، التنوير شرح الجامع الصغير**، ط١، مكتبة دار السلام، الرياض، ج٩، ص١٢٣.

(٤) بن ابي القاسم، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ت٦٦٠هـ، (١٤١٤هـ-١٩٩١م)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ط جديدة مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ج١، ص٢٤٧.

(٥) البخاري، **صحيح بخاري**، باب لا تميلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، رقم ٥٢٣٢، ج٧، ص٣٧.

(٦) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٦، ص١٣٤.

ج- قول النبي – صلى الله عليه وسلم – لأم حميد الساعدي لما قالت لرسول أحب الصلاة معك فقال: **(وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك)**[١] وجه الدلالة: أن المرأة وهي في العبادة أمرت بالصلاة في الخفاء، أي في بيتها لتحقق الأمن من الفتنة عند عدم الاقتراب من الرجال[٢].

د- نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن التقليد الأعمى فقال: **(لتتبعن سنن الذين كانوا قبلكم حذو النعل بالنعل ان أحدهم لو دخل حجر ضب لدخلتموه)**[٣]، وجه الدلالة:ان تنصيب النساء للولاية العظمى يعد تقليداً أعمى للدول الكافرة كما هو الحال في الفرس الذين نصبوا امرأة عليهم[٤].

هـ- قول النبي: **(المرأة عورة وإنها إذا خرجت استشرفها الشيطان)**[٥]، وجه الدلالة:المرأة عورة ويستقبح ظهورها أمام الرجال، وأهل الفسق إذا رأوها بارزة طمحوا بأبصارهم نحوها، ولذلك منعها النبي من التسبيح؛ لإعلام الأمام لسهوه الى التصفيق[٦]، ومنعت من الخروج من بيتها بدون سبب، فإذا كان خروجها بسبب الولاية العظمى، فالرجل أولى بها فيصبح هذا السبب غير ضروري لها؛ لأن الرجل أقدر على القيام به.

الإجماع:

بينا فيما سبق أن المذاهب الأربعة تشترط الذكورة في الولاية العامة على المسلمين يقول الأمام القرطبي: (وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون أماما، وإن اختلفوا في جواز كونها

---

(١) ابن حنبل، **المسند**، باب حديث أم حميد، رقم ٣٧١٣٥، ج٦، ص٣٧١، قال شعيب الأرنؤوط حديث حسن.

(٢) الزرقاني، **شرح الزرقاني**، ج١، ص٦٧٤.

(٣) ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، فتح الباري، باب في اتخاذ قبور الأنبياء مساجد، ت٣٤٧، ج٣، ص٢٤٧.

(٤) الصنعاني، **التنوير**، ج٩، ص١٢٣.

(٥) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، باب ذكر الأخبار مما يجب على المرأة من لزوم مقر بيتها، رقم ٥٥٩٨، ج١٢، ج١٢، ص٤١٢، قال الألباني اسناده حسن.

(٦) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج١، ص٢٦٠.

قاضية)[١] وقد ذكر ذلك ابن حزم الظاهري فقال: (ولا خلاف بين أحد في انها لا تجوز لامرأة وبالله تعالى نتأيد)[٢] وقد جعل الأمام الشنقيطي الشرط الثاني للأمامة الكبرى بعد أن يكون قرشياً أن يكون ذكراً فقال: (من شروط الأمام الأعظم كونه ذكراً ولا خلاف في ذلك بين العلماء)[٣]. ومن هنا يتبين عدم جواز تولي المرأة الولاية العظمى للدولة المسلمة.

القياس:

حيث قسيت الأمامة الكبرى (رئاسة الدولة) على الأمامة الصغرى (أمامة الصلاة)، فالمرأة لا تؤم الرجل في الصلاة، ولذا لا يجوز لها الأمامة الكبرى. قال البهوتي: (يقدم الرجل في الأمامة الصغرى استحقاقاً للأمامة الكبرى)[٤]، فشرط الأمامة الذكورة، وحق المرأة الأمامة في منزلها فقط وليس خارجه[٥]، ثم أن العلة في القياس هي مخالطة الرجال فالأمامة الصغرى وهي الصلاة تختلط تختلط النساء بالرجال ولذا لا تصح ولاية المرأة[٦].

المعقول:

أولاً: طبيعة المرأة إذا نظرنا إلى بنيتها نجد أن الرجل أقوى منها، ثم أن المرأة تتصرف في الغالب بالعاطفة والرجل يغلب عليه التصرف بالعقل حيث قال- تعالى-: (**ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ**) (النساء: ٣٤) وجه الدلالة: المرأة إذنها بيد زوجها فالرجل هو صاحب الإذن لزوجته[٧] فإذا كان هناك اجتماع طارئ ومنعها زوجها من الخروج إليه فكيف تستقيم الأمور، ثم إن إن

---

(١) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج١، ص٢٧٠.
(٢) ابن حزم، **الفصل في الملل**، ج٤، ص١٢٩.
(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٢٦.
(٤) البهوتي، **كشاف القناع**، ج١، ص٤٧١.
(٥) الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج١، ص٣٤٣.
(٦) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ص٤١٨.
(٧) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص١٥٢.

خروج المرأة في منتصف الليل قد لا يناسب طبيعة المرأة وما يعتريها من أحوال مثل الحيظ والنفاس والولادة أيضاً كل هذه الأمور تقف عائقاً أمام توليها الولاية العظمى للدولة.

ثانياً: سد الذرائع، فالمرأة توليها يفضي إلى الاختلاط بالرجال وقد تحتاج إلى الخلومع رئيس دولة أخرى (ان هذا يقود إلى الفتنة لها ويضرها حيث جعل الله عز وجل الجاذبية بين الجنسين مما قد يؤدي إلى ما هو ممنوع) [١].

ثالثاً: درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فندرء مفسدة الاختلاط بين الرجال والنساء أولى من جلب مصلحة متحققة فيما لو وضعنا رجلاً لقيادة الدولة[٢].

الرأي الثاني: جواز تولي المرأة الولاية العظمى

من أصحاب هذا الرأي، ابن حجر قال: (والمنع من أن تلي الأمارة والقضاء – امرأة – قول الجمهور واجازة الطبري وهي رواية عن مالك وابي حنيفة تلي الحكم فيما تجوز فيه شهادة النساء)[٣] حيث قاس من جوّز ولايتها على الشهادة بجامع القبول بها فيما هو منفعة للأسلام والمسلمين.

الترابي حيث قال: (إن الذكر والأنثى في أصول الدين سواء والفضل لمن آمن وعمل صالحا وانهما في سياق أسرة تكاليف متعادلة وولاية على امر عام)[٤].

و قال العوا: (والحق أن الذكورة ليست شرطاً شرعياً في ولاية الأمارة العامة)[٥].

---

(١) **العموش، بحث تولي المرأة رئاسة الدولة، ص٢.**

(٢) رضا، محمد رشيد، (بدون تاريخ نشر)، **نداء إلى الجنس اللطيف**، بدون طبعة، مكتبة الوفاء، ج١، ص٧١٢.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٨، ص١٢٨.

(٤) الترابي، حسن، **السياسة والحكم**، ط١، الجامعة الأردنية، ج١، ص٢٨٦.

(٥) العوا، محمد سليم، **النظام السياسي للدولة الإسلامية**، ط١، دار البناني، ج١، ص٢٨٧.

وأيضاً العموش قال: (ان تولية المرأة لرئاسة الدولة أمر الشورى والمهم أن لا نقرر أن الدين يمنع بل الأمر عائد للمصلحة)[١].

السنية الخوارج:حيث قالوا: (أن شبيباً لما دخل الكوفة أمر أمه حتى صعدت منبر الكوفة وخطبت)[٢].

استدل من قال: بتولي المرأة للولاية العظمى للدولة بمجموعة من الأدلة شملت الكتاب والسنة والأثر والقياس من الكتاب:

أ- قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ (التوبة: ٧١) وجه الدلالة: أن الله بين أن حماية المؤمنين من النساء والرجال بعضهم بعض لازمه[٣]، ويرى الباحث أن أشارة النص تبين من خلالها أن المسلمين مطالبون بالحماية ذكوراً ونساءً، فالمرأة تحمي الرجل والرجل يحمي المرأة ومن هنا لم يميز الخطاب بين الذكر والأنثى فدل على ان القوة موجودة عند الذكر والأنثى، ومن هنا من لديه القوة يصلح للولاية العظمى للدولة والرجال والقوة موجودة لدى النساء وبتالي يتولى أي منهم الولاية العظمى لدولة المسلم بل بعض النساء لديها القوة أكثر من الرجال .

ب- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ (المائدة: ٥٥) وجه الدلالة:في عموم قول الله – تعالى- الذين آمنوا فهذه نزلت في الذين آمنوا جميعاً الذكر

---

(١) **العموش، بسام، بحث تولي المرأة رئاسة الدولة من منظور الإسلامي، الجامعة الأردنية، ط١، ج١، ص٢٨٧.**

(٢) ابو المظفر، طاهر محمد، ت ٤٧١هـ، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، **التبصيرفي الدين**، ط١، عالم الكتب، لبنان ج١، ص٦٠.

(٣) الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، ت٥٠٢، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩)، **تفسير الراغب الاصفهاني**، ط، كلية الآداب جامعة طنطا، ج٤، ص٢٤٩.

والأنثى[١]، فالآية جعلت الولاية لله وللرسول والذين آمنوا فمن يختاره المؤمنون بمبدأ الشورى يشمل الذين آمنوا ذكوراً وإناثاً.

ج- عموم الخطاب الإسلامي، فالآيات لم تفرق بين الذكر والأنثى في الأمر والنهي فلم تفرق بين الذكر والأنثى إلا في الميراث كما في قوله تعالى: **(وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ)** (البقرة: ٤٣)، وقوله تعالى: **(وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ)** (الإسراء: ٣٢) وجه الدلالة: عموم اللفظ لم يفرق بين أحد أياً كان ذكراً أم أنثى في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وعدم قربان الزنى[٢] لماذا نجعل الولاية فقط للذكر ونستثني الأنثى؟ إذا كانت تقوم بنفس ما يطلب من الرجل وتترك نفس ما يتركه الرجل من المحرمات، ومن هنا يتولى الرجل والمرأة الولاية العامة؛ لأنهما سواء في التكاليف الشرعية.

من السنة النبوية:

أولاً: قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : **(إنما النساء شقائق الرجال)**[٣]، وجه الدلالة: أن الرجل يتولى الأعمال الوظيفية كما تتولى المرأة تحقيقاً لمبدأ المساواة بينها[٤].

ثانيا: عموم الأحاديث الواردة عن النبي التي أمرت بطاعة الأمير دون تمييز ان كان الوالي ذكراً أم أنثى ومن هذه الأحاديث قول النبي – صلى الله عليه وسلم – :**(اسمعوا واطيعو وان**

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٥٣١.

(٢) الجصاص، **الفصول**، ٣، ص٣٢٢.

(٣) أبو داود، **سنن أبي داود**، باب في الرجل يجد البلة في منامه، رقم ٢٣٦، ج١، ص٦١. وأخرجه الترمذي في جامعه من يستيقظ ويرى بللاً ولا يذكر أحتلاماً ج١، ص٨٩، حديث١١٣، كلاهما من طريق عبدالله بن عمر العمري عن عبيد الله بن عمر بن القاسم بن محمد عن عائشة إسناده ضعيف؛ لأجل عبد الله بن عمر.قال الترمذي: بإثره عبد الله ضعفه، يحيى بن سعيد من قبل حفظه في الحديث.

(٤) الخولي، هند، **بحث تولي المرأة المناصب العليا في الدولة في الفقه الإسلامي**، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الأول ٢٠١١، ص٢٨٩.

استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)[١]، وجه الدلالة: الطاعة واجبة للأمير المسلم سواء أكان ذكراً أم أنثى وانما للأمة تولية من يرونه مناسبا[٢].

ثالثاً: قول النبي: – صلى الله عليه وسلم –: **(واحب الناس إلى الله أنفعهم للناس)**[٣]، وجه الدلالة: أحب الناس إلى الله ذكراً كان أم أنثى من كان النفع بيده وكان أنفع للناس سواءاً أكان النفع مالاً أو ولاية أو جاه[٤].

رابعاً: حديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت هو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة)**[٥]، وجه الدلالة: في كلمة ما من عبد فتشمل هذه الكلمة الذكر والأنثى حكما [٦]، ومعنى ذلك ان الذكر قد يكون في موقع المسؤولية وقد تكون الأنثى.

خامسا:استدل أصحاب هذا الرأي بتولي سمراء بنت نهيك حيث يقول يحيى بن أبي سليم: (رأيت سمراء بنت نهيك وكانت قد أدركت النبي – صلى الله عليه وسلم – عليها درع غليظ وخمار غليظ بيدها سوط تؤدب الناس وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر)[٧]. وجه الدلالة: أن

---

(١) البخاري، **صحيح بخاري**، باب امانة العبد، رقم ٦٩٣، ج١، ص١٤٠.

(٢) الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، ت ٥٩٧هـ، (بدون تاريخ نشر)، **كشف المشكل**، بدون طبعة، دار الوطن، الرياض، ج٣، ص٢٩٢.

(٣) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي أبو القاسم، ت٣٦٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **المعجم الصغير**، ط١، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ج٢، ص١٠٦. و أورده الهيثمي في مجمع الزوائد، ج٨، ص١٩١، وقال: رواه الطبراني في الثلاثة وفيه مسكين بن سراج وهو ضعيف

(٤) العزيزي، علي بن الشيخ أحمد بن الشيخ نور الدين، (بدون تاريخ نشر)، **السراج المنير**.ط بدون طبعة، بدون دار نشر، ج٣، ص١٣٣.

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، اسحاق الوالي الغاش لرعيته، رقم ١٤٢، ج١، ص١٢٥.

(٦) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق بن عبيدالله، **ت ٢٩٢هـ، (بدون تاريخ نشر)، مسند البزار**، ط١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة باب مسند ابن لباس، رقم ٤٧٧٧، ج١١، ص٧٢.

(٧) الطبراني، **المعجم الكبير**، باب سمراء بنت نهيك، رقم ٧٨٥، ج٢٤، ص٣١١. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، ج٩، ص٢٦٤، وقال رواه الطبراني ورجاله ثقات.

النبي – صلى الله عليه وسلم – لم ينكر على سمراء بل سكت وهذا يعد اقراراً بالموافقة، فلم يشير النبي لا بالموافقة ولا بالمنع فلو كان فيه منع لأشار النبي – صلى الله عليه وسلم – لسمراء.

سادساً: استدلو أيضاً بخروج عائشة – رضي الله عنها – في معركة الجمل. عن ابن عباس قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: لنسائه **(ليت شعري أيتكن صاحبه الجمل الأدبب تخرج كلاب حوأب فيقتل عن يمينها وعن يسارها قتلاً كثيراً ثم تنجوا بعدما كادت)**[١]، وجه الدلالة: لم ينكر النبي خروج النساء وخصوصاً عائشة في معركة الجمل فدل على أن المرأة تتولى الولاية العظمى للدولة المسلمة.

القياس:

أ- قاسو الولاية العظمى للدولة المسلمة على ولاية الحسبة، وقالوا: أن عمر بن الخطاب استعمل امرأة على الحسبة وهي الشفاء بنت عبدالله ابن ابي حثمة ويقال: ان عمر استعملها على السوق[٢]. فإذا كانت ولاية الحسبة جائزة وفيها ما فيها من المقابلة مع العامة والأختلاط فيقاس عليها جواز تولي المرأة الولاية العظمى للدولة المسلمة.

ب- قاسو الولاية العامة على جواز أمامة المرأة للصلاة. عن أم ورقة بنت عبدالله بن الحارث الانصاري وكانت قد جمعت القرآن **(كان النبي – صلى الله عليه وسلم – قد أمرها أن تؤم أهل دارها وكان لها مؤذن وكانت تؤم أهل دارها)**[٣].

---

(١) البزار، **المسند**، باب مسند ابن عباس، رقم ٤٧٧٧، ج١١، ص٧٢. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، ج٧، ص٢٣٤، وقال رواه البزار ورجاله ثقات.

(٢) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج١، ص٢٧٩.

(٣) ابن حنبل، **المسند**، باب حديث أم ورقة، رقم ٢٧٢٨٣، ج٥، ص٢٥٥. أخرجه أحمد في المسند من طريق الوليد بن جميع عن جدته أم ورقه بنت عبد الله بن الحارث الأنصاري فذكره وإسناده ضعيف لجهالة جدة الوليد.

مناقشة أدلة القائلين بعدم جواز تولي المرأة الولاية العظمى للدولة المسلمة

١- قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ (النساء: ٣٤)، تدل هذه الآية على أن الولاية للرجل على المرأة في البيت وسببها أن الرجل المنفق وهو الذي يدفع المهر وبالتالي هو صاحب الولاية عليها(١)، فالقوامة تثبت بالنكاح فكان سبب وجوب النفقة بالنكاح(٢)، فإذا أخذنا بمفهوم المخالفة نقول أن عدم وجوب النفقة لا تثبت القوامة للرجل على المرأة وبالتالي فإن الآية تثبت القوامة في البيت فقط، ففي البيت الرجل جماله قوامه على المرأة بل يتساوون. وبالتالي الآية لا تنفي جواز تولي المرأة الولاية العظمى للدولة.

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٢-٣٤) هذا الدليل لا يمنع الخروج والظهور أمام الرجال عموماً بل يجيز ذلك بضوابط، منها ان لا تلين النساء للرجال بالقول فيما يبتغيه أهل الفاحشة منهن ومعنى ذلك لا

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص١٩٠.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٤، ص١٦.

ترققن الكلام مع الرجال[١] والضابط الثاني عدم التبرج أي عدم إبراز المرأة المحاسن مما يجب ستره مما يؤدي إلى شهوة الرجال[٢]، ويتساءل العموش (لو صح ان الأمر يمنع الخروج لما سمعنا آلاف الأحاديث التي تروي خروج المرأة للسوق والتجارة والمعارك)[٣]، فالآية لا تنفي خروج المرأة للمصالح العامة إذا كان خروجها منضبط بضوابط الإسلام ومن هذه المصالح الولاية العامة للأمة الإسلامية.

٣- قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ (الأحزاب: ٣٣) المناقشة: ان هذه الآية تدل على عدم جواز خروج المرأة من البيت، إذا كانت المرأة متبرجة وهي فيها وجه دلالة على مطلق النهي من الخروج من البيت[٤]، والدليل قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها)**[٥]، ثم إن المرأة إذا خرجت غير متبرجة تكون غير مخالفة لهذه الآية فالآية لا تنص لا صراحة ولا دلالة على النهي من تولي المرأة الولاية العظمى للدولة.

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ (النور: ٣١) المناقشة: ان الآية تنص على النهي للنساء من لبس الخلخال أو الخرز والضرب برجلها واصدار صوت ليراها الرجال[٦]، فإذا كانت المرأة خرجت بهذه الصفات فإن المرأة تشمل بالآية وإذا لم تخرج بالصفات آنفة الذكر فإن الآية لا تشمل هذه الصفات.

---

(١) البغوي، **معالم التنزيل**، ج٦، ص٣٤٨.

(٢) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، ت٤٦٨هـ، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، الوسيط، ج٣، ص٤٦٩.

(٣) العموش، **بحث عن تولي المرأة رئاسة الدولة من منظور اسلامي**، ص١٣.

(٤) التويجري، **موسوعة الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٢٣٢.

(٥) البخاري، **صحيح بخاري**، استأذان المرأة زوجها، رقم ٥٢٣٨، ج٧، ص٣٨.

(٦) الطبري، **جامع البيان**، ج١٩، ص١٦٤.

٥- قوله (فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ) (الأحزاب: ٣٢)

المناقشة:هذه الآية تنهى النساء عن الترقق في القول أو الترخص به أو التكلم بالكلام الذي يدخل في قلوب الرجال مما يؤدي إلى شهوة الزنا أو الفجور أو الشقاق[١].

٧- قول الله تعالى: (أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ) (المائدة: ٥٠) المناقشة:أستدل المانعون بهذه الآية وقالوا: ان تولي المرأة الولاية العظمى هو تقليد للدول الكافرة. والحقيقة ان هناك نساء تولين قيادة المسلمين فهذه شجرة الدر تولت القيادة لمدة ثلاثة أشهر[٢]. يقول العموش: (وفي عصرنا الحاضر قامت الشيخة حسيبة برئاسة جمهورية بنغلادش احسن مما قام به مجيب الرحمن وغيره)[٣].

٦- قوله تعالى: (وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ) (النور: ٣١) المناقشة: استدل المانعون ان النظر ممنوع، والحقيقة ان النظر اذا كان للحاجة فهذا جائز ولا لبس فيه ومثاله الطبيب المعالج يجوز له أن يمس العضو الذي يحتاج للعلاج من المرأة والنظر اليها بقدر الحاجة[٤]

---

(١) الغريب عبدالسلام، ابو محمد عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن ابي القاسم، **تفسير القرآن**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ج٢، ص٥٧٣.

(٢) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١٣، ص٢٢٨.

(٣) **العموش، بحث تولي المرأة المسلمة رئاسة الدولة، ص٨.**

(٤)**الموسوعة الفقهية الكويتية**,ج٢،ص٢٩٠.

مناقشة أدلة المانعون من السنة النبوية:

أ- حديث **(لن يفلح قوم تملكهم امرأة)**[١]،هذا الحديث ضعيف من وجهين:

أولاً: هذا الحديث في أسناده مبارك بن فضالة، وقد اختلف أقوال الناس فيه هو صدوق لكنه موصوف بالتدليس[٢].

ثانياً: في رواته أبي بكرة وسكت عليه الذهبي[٣].

مناقشة الرد:

ان هذا الحديث على فرض أنه ضعيف فقد روي من جهة أخرى في صحيح بخاري **(لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)**[٤]، ثم إن حديث **(لن يفلح قوم تملكهم امرأة)**[٥] حكم عليه الألباني بأنه صحيح كما حكم عليه شعيب الأرنؤوط وقال حديث صحيح بالتالي الحديث يتقوى بطريق آخر.

ب- قول النبي – صلى الله عليه وسلم – **(أياكم والدخول على النساء)**، فقال رجل من الانصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو قال: **(الحمو الموت)**[٦] استدل المانعون بالحديث على عدم جواز الولاية للمرأة فقالوا أن الدخول على النساء الاجنبيات من غير وجود محرم منهي عنه من أقرب الناس[٧].

---

(١) ابن حنبل، المسند، حديث أبي بكيرة، رقم ٢٠٤٧٨، ج٣٤، ص١٢٢.أخرجه أحمد في المسند عن طريق حماد بن سلمة، عن حميد الطويل، عن أبي بكرة، عن النبي – صلى الله عليه وسلم- ورجال أسناده ثقات إلا أن الحسن البصري مدلس ولم يصرح فيه بالحديث.

(٢) ابن حبان، **الاحسان**، ج١، ص٣٧٥.

(٣) الساعاتي، أحمد بن الرحمن بن محمد البنا، ت١٣٧٨هـ، **الفتح الرباني**، ط٢، دار احياء التراث العربي، ج٢٣، ص٣٥.

(٤) البخاري، **صحيح بخاري**، باب كتاب النبي إلى كسرى، رقم ٤٤٢٥، ج٦، ص٣٤٩.

(٥) ابن حنبل، المسند، حديث أبي بكيرة، رقم ٢٠٤٧٨، ج٣٤، ص١٢٢.أخرجه أحمد في المسند عن طريق حماد بن سلمة، عن حميد الطويل، عن أبي بكرة، عن النبي – صلى الله عليه وسلم- ورجال أسناده ثقات إلا أن الحسن البصري مدلس ولم يصرح فيه بالحديث.

(٦) البخاري، **صحيح بخاري**، باب لا تميلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، رقم ٥٢٣٢، ج٧، ص٣٧.

(٧) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٦، ص١٣٤.

أولاً- يقول ابن دقيق العيد: إن الدخول المنهي عنه إذا كان مقتضياً خلوة أما إذا لم يقتضيه ذلك لم يمنع[١].

ثانياً- ثم ان الحاكم صاحب الولاية العظمى نادر ما يخلو بحاكم آخر بل الاغلب يكون أمام وسائل الاعلام وخصوصاً في عصرنا الحاضر وبالتالي من النادر ان يدخل أحد على الوالي بخلوة.

ج- قول النبي لأم حميد الساعدي: **(وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك)**[٢]. استدل المانعون بالحديث على أن المرأة منعت للخروج للعبادة فمن باب أولى أن تمنع للخروج لغير العبادة. الرد: أجاب ابن حجر ان النبي منع بعض النساء من الخروج لأنه رأى منهن التبرج والزينة واضاف لو منعت النساء من الخروج للمساجد، لمنعت من الخروج للسوق فالمنع لبعض النساء ممن أحدثن أشياء أدت للفساد مثل التطيب والزينة والخروج في وقت الليل[٣].

د- قول النبي – صلى الله عليه وسلم-: **(لتتبعن سنن الذين كانو قبلكم حذو النعل بالنعل)**[٤].

المناقشة: ان هذا الحديث ليس فيه دليل على أن تولي المسؤولية للمرأة مفتصرا على الدول الكافرة فقد ذكرنا إن شجرة الدر تولت لمدة ثلاثة أشهر رئاسة الدولة المسلمة وفي معركة الجمل شاركت عائشة – رضي الله عنها- [٥] وبالتالي فإن ترشح النساء وفق ضوابط الإسلام لا شيء فيه.

---

(١) العيد، **احكام الاحكام**، ج٢، ص١٨١.

(٢) ابن حنبل، **المسند**، باب حديث أم حميد، رقم ٣٧١٣٥، ج٦، ص٣٧١، ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد، ج٢، ص٣٥، وقال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سويد الأنصاري وثقه ابن حبان.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص٣٤٩.

(٤) ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، فتح الباري، باب في اتخاذ قبور الأنبياء مساجد، ت٣٤٧، ج٣، ص٢٤٧

(٥) البزار، **المسند**، ج١١، ص٧٢.

هـ- قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: **(المرأة عورة وانها إذا خرجت استشرفها الشيطان)**[١].

ان هذا الحديث ينصب على شيئين:

الأول: عدم اظهار العورة ومنها القدمين و الثاني: عدم لبس الخلخال المؤدي إلى اصدار الصوت[٢]، فالحديث لا يدل على عدم خروج النساء، بل يدل على ان المرأة إذا خرجت الأصل ان لا تظهر عورتها، أو أي شيء يؤدي إلى لفت نظر الرجال إليها. وبأن للمراة الخروج إذا اقتضت الضرورة والحاجة، فلو منعنا الخروج للمراة والنظر للحاجة لم يكن ذلك ارفق بالناس[٣].

مناقشة الإجماع:

إن المذاهب الأربعة لا تجيز تولي المرأة الولاية العظمى للدولة ويقول عارف حسونة: (ان بعض العلماء اجمعوا على تولي المرأة منصب الخلافة العامة لجميع بلاد المسلمين لا على الرئاسة القطرية ثم ان هذا التفريق لا يؤثر؛ لأن سلطانها في الدولة القطرية الواحدة تشبه في اطلاقها سلطانها لو كانت خليفة)[٤]، ومن هنا فإن حسونة يمنع توليها الرئاسة القطرية، فمن باب أولى منعه توليها الرئاسة العامة، والحقيقة إن مخالفة إجماع الصحابة لا يجوز إلا إذا كانت هناك ضرورة؛ ولا يرى الباحث ان هناك ضرورة لمخالفة إجماع الصحابة ومن بعدهم ممن لم يجوزوا الأمامة العظمى للمرأة للدولة المسلمة سواء اكانت الدولة القطرية أو الدولة الموحدة للدولة المسلمة بل على العكس لا يرى إلا أن الإجماع على تولي رجل للولاية العظمى يزيد الدولة المسلمة هيبة وقوة.

---

(١) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، باب ذكر الأخبار مما يجب على المرأة من لزوم مقر بيتها، رقم ٥٥٩٨، ج١٢، ص٤١٢، قال الألباني اسناده حسن

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج١، ص٢٥٦.

(٣) الشنقيطي، أحمد بن حمود بن عبدالوهاب، (١٤١٥هـ)، **الوصف المناسب لشرح الحكم**، ط١، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ج١ن ص٣٢٤.

(٤) حسونة، عارف، **منشور على صفحة التواصل الاجتماعي FacBook تم أخذ المنشورمن صفحته عارف حسونة**,تاريخ الدخول ٢٠١٧/٧/١٤.

مناقشة القياس:

قال المانعون ان المرأة منعت من الأمامة لصلاة فيقاس عليها الأمامة العامة. وقد رد العموش على ذلك بقوله (إن قياس الأمامة العامة على الأمامة في الصلاة قياس مع الفارق فالصلاة محتاجة لركوع وسجود مما قد يؤدي إلى إنكشاف العورة فتذهب الطمأنينة، أما رئاسة الدولة ليس فيها ركوع ولا سجود[١]، ثم ان النبي أمر النساء بتأخر بالطريق أيضاً خوفاً من انكشاف العورة ورؤية الرجال لهن وهذا سداً للذريعة وفي قصة سيدنا موسى عليه السلام عبرة لنا قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ (القصص: ٢٥) موسى –عليه السلام – طلب من بنت شعيب – عليه السلام– أن تمشي خلفه وتدله على الطريق إن اخطأ[٢]، وهذا أيضاً يشعر المرأة بالطمأنينة أن لا تخاف إذا كانت خلف الرجال.

مناقشة المعقول:

أولاً– وبعد البحث لم يقف الباحث في كتب الفقه، مناقشة للمعقول فيما يعلمه، إلا إنه يرى أن الرجل في حقيقته أقوى من المرأة ولكن يوجد نساء قادرات على القيادة أفضل من الرجال، ففي عصرنا الحاضر رئيسة الحكومة الألمانية أنجيلا ميركل بالنسبة للدول الكافرة، أما بالنسبة للدول المسلمة فلنا مثال رئيسة وزراء بنغلادش فالمسلمون رغم العلمانية عددهم ٨٦.٦% وقد قامت حسنية بقيادة شعبها ثم إن الدول تشترط للرئيس عمر معين وهو ليس بالبسيط وبالتالي ان المرشحة لرئاسة الدولة تكون بعمر قد تجاوز الحيض والنفاس والولادة، أما أن إذنها بيد زوجها فقد سمح لها في البداية بالترشح لمنصب رئيس الدولة وهو يعرف انها في أي وقت تخرج فالأذن مطلق لها من زوجها في بداية ترشحها وهو مدرك مشاغل الحاكم.

---

(١) العموش، **بحث محكم تولي المرأة رئاسة الدولة المسلمة**، ص١٣.

(٢) ابن ابي حاتم، أبو محمد عبد الرحمنبن محمد بن أدريس بن المنذر، ت٣٢٧هـ، (١٤١٩هـ)، **تفسير القران العظيم**، ط٣، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية.

ثانياً- الإختلاط المنهي عنه هو ما كان مؤدياً إلى الخلوة التي يترتب عليها أحكام مثل كمال المهر ووجوب العدة [١]، فعند عدم وجود محرم و الأمن من الفتنة فيجوز الإختلاط فالنهي المقصود هو ما كانت له مالا تحمد عقباها[٢]، ورئيس الدولة هو القدوة، يجب ان يكون المثل الأعظم في الإلتزام الكامل بمبادىء الإسلام وهو الذي يخطط و صاحب مسؤوليات يقود الأمة إلى أفضل الغايات[٣]

مناقشة أدلة المجوزين لتولي المرأة الولاية العظمى للدولة المسلمة:

١- قوله تعالى: (وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ) (التوبة: ٧١)

استدل المجوزون لهذه الآية وقالوا ان الرجال والنساء كل منهم يحمي الآخر وبالتالي القوة موجودة عندهم ولا فرق بين الذكر والأنثى ومن هنا يجوز أن تتولى الأنثى الولاية العظمى للدولة لأنها قادرة على حماية الرجل.

مناقشة الدليل:

أ- الولاية بين المؤمنين والمؤمنات تكون في الشفقة والنصيحة، والحفظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٤]، وهذا كله يكون في المعاملات، والحياة اليومية ومقتصرة على البيت أو على ما دون الولاية العظمى.

ب- عندما كان النبي يبعث القادة والأمراء كان يبعث الرجال فعندما بعث معاذ إلى اليمن قال له: **(فأعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة)**[٥]، وهذا دليل ان النبي كان يرسل الرجال لا النساء فلم يسبق لنبي – صلى الله عليه وسلم- أن بعث أمرأة.

---

(١) الشاشي، **الأصول**، ج١، ص٣٦١.

(٢) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٦، ص٢٢٤.

(٣) الزحيلي، **الفقه الإسلامي**، ج٨، ص٦٢١٦.

(٤) ابن قيم الجوزية، **اعلام الموقعين**، ج٤ن ص٤١٩.

(٥) البخاري، **صحيح بخاري**، باب وجوب الزكاة، رقم ١٣٩٥، ج٢، ص١٠٤.

٢- قوله تعالى: **(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ)** (المائدة: ٥٥) المناقشة: إن سبب نزول هذه الآية: أنها نزلت بعبادة بن الصامت عندما تبرأ من اليهود وقال أتولى الله ورسوله والذين آمنوا ومعنى الذين آمنوا هم أصحاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – وبالتالي لا وجه لدلالة في هذه الآية على جواز ولاية المرأة؛ لأن الذين آمنوا المقصود بهم هم الصحابة الذكور[١].

٣- الإسلام لم يفرق بين الذكر والأنثى في عموم الخطاب الإسلامي سواءً للإمر أو للنهي فالآيات كثيرة ومنها قوله تعالى: **(وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ)** (البقرة:٤٣)المناقشة: وهذه الآية تبين أن الذكر والأنثى فيه سواء كمساواة عقوبة من يرمي المحصنة ذكراً أم أنثى فالعقوبة واضحة[٢] ويضيف الباحث ان الإسلام يخاطب الانسان المسلم في العموم، وهذا من مبدء المساواة والتكريم وفي حال أختص الذكر عن الأنثى فإنه يبينه ويوضحه كما في آيات المواريث فقد بين الله التفاضل بين الذكر والأنثى؛ لأن العلة في التساوي هنا ملغاة.

مناقشة الأحاديث النبوية الشريفة:

١- قول النبي – صلى الله عليه وسلم – :**(انما النساء شقائق الرجال)**[٣].

مناقشة هذا الدليل:

ان هذا الحديث في اسناده عبدالله ابن عمر العمري وهو رجل ضعيف، فإذا افترضنا أنه صحيح فإن هذا الحديث روي تحت باب فيما يجد الرجل بللاً في منامه فإذا وجد الرجل بللاً يغتسل[٤]، والمرأة شقيقة الرجل إذا وجدت بللاً وبالتالي لا وجه لدلالة في هذا الحديث على ان المرأة تتولى الولاية العظمى للدولة المسلمة.

---

(١) البغوي، **معالم التنزيل**، ج٣، ص٧٢.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٧، ص٥٤٣.

(٣) **أبو داود، سنن أبي داود**، باب في الرجل يجد البلة في منامه، رقم ٢٣٦، ج١، ص٦١. سبق الحكم عليه وهو حديث ضعيف.

(٤) ابن حنبل، **المسند**، ج٤٢، ص٢٦٥.

٢- عموم الأحاديث التي تدعو إلى طاعة الأمير مثل قوله – صلى الله عليه وسلم – **(اسمعوا واطيعوا وان ولي عليكم عبد حبشي)**[١]، قال المجيزون: الطاعة واجبة للأمير المسلم سواء أكان ذكراً أم أنثى وانما للأمة تولية من يرونه مناسبا[٢].

المناقشة: أن هذا الحديث أمر بطاعة ولي الأمر و جاء مطلقاً لكن الأطلاق جاء تقييده في نصوص أخرى ا[٣]، حيث قيد بفعل النبي – صلى الله عليه وسلم – وفعل الصحابة وتعيينهم الرجال أمراء، ومثاله عن ابي بردة بن ابي موسى الأشعري عن أبيه أن النبي بعثه إلى اليمن ثم ارسل معاذ ابن جبل بعد ذلك فلما قدم قال: أيها الناس اني رسول الله اليكم. فألقى له أبو موسى وسادة ليجلس عليها، فأتي برجل كان يهودياً فأسلم ثم كفر. فقال: معاذ لا أجلس حتى يقتل بقضاء الله ورسوله ثلاث مرات فلما قتل قعد[٤].

٣- قول النبي – صلى الله عليه وسلم – **(أحب الناس إلى الله انفعهم للناس)**[٥].

أ- هذا الحديث فيه راو اسمه مسكين بن سراح وهو ضعيف[٦]، ولم يروي عن عمر بن دينار إلا مسكين وتفرد به[٧].

ب- على فرض أنه صحيح لا وجه للدلالة فيه على جواز تولي المرأة الولاية العامة.

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، باب امانة العبد، رقم ٦٩٣، ج١، ص١٤

(٢) الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، ت ٥٩٧هـ، (بدون تاريخ نشر)، **كشف المشكل**، بدون طبعة، دار الوطن، الرياض، ج٣، ص٢٩٢.

(٣) الصاعدي، حمدي بن حمدي، (١٤٢٣هـ)، **المطلق والمقيد**، ط١، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، ج١، ص٤٢٨.

(٤) النسائي، **سنن النسائي**، باب الحكم في المرتد، رقم الحديث ٤٠٦٦، ج٧، ص١٠٥.

(٥) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي أبو القاسم، ت٣٦٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **المعجم الصغير**، ط١، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ج٢، ص١٠٦. سبق الحكم عليه وهو: ضعيف

(٦) البيهقي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، ت٨٠٥هـ، (١٤١٤هـ١٩٩٤م)، **مجمع الزوائد**، بدون طبعة، مكتبة القدسي، القاهرة، ج٨، ص١٩٢.

(٧) الطبري، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي، ت٣٦٠هـ، (بدون تاريخ نشر)، **المعجم الأوسط**، دار الحرم القاهرة، ج٦، ص١٣٩.

٤- قول النبي- صلى الله عليه وسلم -: **(ما من عبد سترعه الله....)**[١].

ان هذا الحديث يدل على تحذير من قلده الله شيئاً أن يغش المسلمين ونبه النبي ان ذلك من الكبائر[٢].

٥- تولي سمراء بنت نهيك السوق.

أ- ان خبر سمراء بنت نهيك ذكر بنص آخر وهو (وكانت تمر في الأسواق وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتضرب الناس على ذلك بسوط كان معها)[٣].

ب- لو صح هذا الحديث واعتمدنا روايته عن طريق الطبراني فإنه لا يدل على تولية المرأة الولاية العظمى للدولة فالسوق جزء والدولة كل فلا يقاس الكل على الجزء بل الأصل ان يقاس الجزء على الكل.

٦- استدلو على خروج عائشة في معركة الجمل

أ- لا وجه لدلالة على ولاية عائشة المعركة فإن المتولي كان طلحة والزبير فهما اللذان قأما وخطبا في الناس[٤]، وليست عائشة - رضي الله عنها-.

ب- ان عائشة - رضي الله عنها - ندمت وكانت تقول: حين تذكر وقعة الجمل (وددت أني كنت جلست كما جلس أصحابي)[٥].

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، استحاق الوالي الغاش لرعيته، رقم ١٤٢، ج١، ص١٢٥.

(٢) النووي، **المنهاج**، ج٣، ص١٦٦.

(٣) ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد، ت٤٦٣هـ، (١٤١٢هـ-١٩٩٢)، **الاستيعاب في معرفة الاصحاب**، ط١، دار الجيل، بيروت، ج٤، ص١٨٦٣.

(٤) الهمذاني، القاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار، ت٤١٥هـ، (بدون تاريخ نشر)، **تثبيت دلائل النبوة**، بدون طبعة، شبرا، القاهرة، ج١، ص٢٩٤.

(٥) الهيتمي، **مجمع الزوائد**، ج٧، ص٢٣٨.

١- مناقشة القياس:

أ- أما قصة الشفاء فقد قال ابن العربي: عن هذا الحديث (ولم يصح فلا تلتفتوا إليه فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث) [١].

ب- ثم ان ابن حزم ذكر وقال: (الشفاء بنت عبدالله التي كان عمر استعملها على السوق)[٢]، فلم نجده يذكر لها سنداً وبالتالي نتوقف عن ذكر هذه القصة لحين ثبوت سندها.

٢- أما قياسهم على أمامة المرأة في دارها فقد أجاب ابن قدامة على ذلك فقال (انما اذن لها ان تؤم نساء أهل دارها ولو أجيز لها ان تؤم الرجال لكان خاصاً بها بدليل أنه لا يشرع لغيرها من النساء اذان ولا اقامة) [٣].

الرأي المختار:

بعد سرد أدلة المانعين من ولاية المرأة الولاية العظمى للدولة المسلمة وسرد أدلة المجيزين لولاية المرأة، يرى الباحث أن الرأي القائل: بالمنع هو الأقوى لتحقق القطعية فيه، حيث تحققت بكثرة الأستقراء، فكثرة الاستقراء لموارد الأدلة وكثرة المطالعة لقضايا الصحابة واستقراء الكتاب وسنة النبي فبهذا يحصل القطع [٤]، ومجموع الإدلة وقوتها تؤكد القطع بعدم جواز تولي المرأة الولاية العامة للدولة المسلمة، يميل الباحث لترجيح رأي الجمهور القائل بعدم جواز تولي المرأة الولاية العظمى للدولة المسلمة لعدة أسباب:

أولاً: ان الأدلة التي استدل بها المانعون أقوى من الأدلة التي استدل بها المجيزون رغم ان هناك ردود عليها إلا أن هذه الردود ضعيفة.

---

(١) ابن العربي، **احكام القرآن**، ج٣ن ص٤٨٢.

(٢) ابن حزم، **المحلى بالآثار**، ج٨، ص٥٢٧.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٢، ص١٤٧.

(٤) القرافي، شهاب الدين أحمد بن أدريس، ت٦٨٤هـ، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، **نفائس الأصول**، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج١، ص١٤٧.

ثانياً: لا يمكن ان تجمع الأمة على خطأ فالقائلون بالجواز هم الأبعد عن عصر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والقائلون بالمنع هم الأقرب لعصر النبي – صلى الله عليه وسلم–.

ثالثاً: الأدلة التي استدل بها القائلون بالجواز آيات عامة وأحاديث عامة وقياس بعيد كل البعد عن تولية المرأة لرئاسة الدولة فلا تحتوي الأدلة على قرينة متفق عليها تدل على جواز تولية المرأة الولاية العامة للدولة المسلمة.

وكانت رؤية الباحث الحكم بعدم جواز تولي المرأة الولاية العظمى للدولة بإنه الأسلم والأصح وخصوصاً في هذه الأيام حيث أن الرجل يمثل القوة والهيبة للدولة، وكذلك غلبة الحكم بالعقل للرجل على المرأة، فالمرأة في الغالب تغلب عليها العاطفة وفي ظل ضعف الوازع الديني وإنتشار الفتن في هذه الأيام الرجل أقوى على تجنب الفتن والأصل أن نعرف أنه لايوجد دليل قطعي عند المانعين أو المجيزين لتولي المرأة الولاية العظمى للدولة المسلمة وبالتالي فإن المخالف إذا كان مجتهداً مجمعاً لشروط الأجتهاد ومتأولاً لا يعد مخطىء؛ لأن ادلة الطرفين هي ظنية رغم أن الرأي الثاني بمجموعه قد يشكل القطعية أما المخالف من أجل الخلاف فإنه ملوم ومع ذلك ليس بمخطىء لإنه خالف ادلة ظنية.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات وبتوفيقه وهداه ينار للإنسان طريق الصلاح والفلاح. توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات:

النتائج:

أولاً: إن بيان الأمور القطعية في مصدرها ودلالتها والأمور غير القطعية؛ يجعل المسلم أكثر التزأما ومحافظة على الدين، فلا يستهين المسلم بأمور دينه بل يجعل المسلم أكثر انزالاً للأمور الدينية لمنزلتها الحقيقية وحفاظاً لمقاصد التشريع الإسلامي، ومن هنا لا ينزل نصاً إلا في موضعه ولا يستدل به إلا في وجه دلالته الحقيقة، فيما يظن هو من منطلق الالتزام بالشريعة الإسلامية.

ثانياً: إن الأمور القطعية وغير القطعية أشكلت على الغالبية من المسلمين، وقد رأينا أن بعض علماء المسلمين أنزلوا بعض الأمور منزلة القطع، وفي المقابل فإن البعض أنزلها منزلة الظن وكلٌ منهم يعتقد أنه يسير في الاتجاه الصحيح بما فيه خدمة الإسلام والمسلمين، وبيان منهج الشريعة الإسلامية الغراء، فقد وضع الله عز وجل في بعض الأمور القواعد العامة، وأنزل الأدلة تاركاً ذلك للمسلمين وخص منهم أهل الذكر لقول الله تعالى: (فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ) (النحل: ٤٣).

ثالثا: تبين لنا من خلال ما تقدم في ضوء هذه الدراسة للأمور القطعية وغير القطعية إن الإنسان المسلم من واجبه أن لا يصدق كل ما يسمع في أمور دينه إلا بعد التأكد والاستيضاح من أجل حفظ تعاليم الدين الإسلامي، كما أرادها الله – تعالى – والبعد عن الذين يلوون عنق النص القرآني ومصادر التشريع الأخرى.

رابعاُ: تبين أن هنالك ممن يحسبون أنهم من الإسلام والمسلمين، حاولوا الاندساس في الدين الإسلامي، وكانت وجهتهم كما بينت هذه الدراسة أقرب إلى الفلسفة، بل مال بعضهم إلى التشكيك والطعن بمصادر التشريع المختلفة.

حيث تبين أن الأمور التي تناولتها هذه الدراسة انقسم إلى قسمين، منها بيان هو ضروري ويحتاج إلى توضيح, ومنها بيان ما هو غير ضروري, والضروري الذي لا بد من بيانه وتوضيحه وتنوع ذلك في عدة موضوعات مثل قطعي المصدر والدلالة، وظني الدلالة قطعي المصدر، وهو يحتاج إليه في الأمور اليومية؛ ليسلم الإنسان في دينه ودنياه للفوز بمرضاة الله تعالى وبالتالي الفوز بالآخرة ,وغير الضروري وهي المواضيع التي لا تصاحبها الضرورة من أجل بيانها وتوضيحها، بل الأصل السكوت عنها مثل تولي المرأة الولاية العامة للدولة المسلمة فهذا الإسلام تركه، ومع ذلك لم يجد الباحث بداً من بيانه؛ من أجل المستقبل فيما لو أصبح ذلك من المواضيع ذات الأهمية بمكان فتكون هنالك مادة علمية جاهزة من أجل النظر والاستيضاح منها

خامساً: ظهرت الحاجة لبحث الأمور القطعية؛ لكي نقطع الكلام غير الدقيق في هذه المسائل وجاءت هذه الدراسة للرد على الشبه فيما يعتقد الباحث أنها في الإطار الصحيح والأسلم للشريعة الإسلامية فقد رأينا من خلال هذه الدراسة أنَ الآراء متبعثرة فالأغلب يبني الأدلة والبراهين بما يناسب ويدعم رأيه.

سادساً: إن أوجه إثبات القطعي هي كثيرة وبحاجة ماسة لجهد العلماء المخلصين غير المتحيزين المجمعين لشروط التأويل الصحيح والإجتهاد الذي يراد من ورائه مرضاة الله – تعالى– وبيان الحكم الشرعي المراد.

سابعا: يجب أن لا نترك المجال للإجتهاد بالأمور القطعية للجهلة أو ضعيفي الدين بل الأصل أن نثري هذه المواضيع بحيث لا نخلي هذه الساحة من الدراسات الصحيحة حتى إذا ما

أراد أحد أن يأخذ وينهل من هذا المنهل يكون بمتسعه أن يأخذ من هذه الآراء ويرى وكيف نوقشت الآراء غير الصحيحة والضعيفة لكي يتبين الإستدلال الراجح.

حيث خلص الباحث من خلال دراسته لموضوع مخالفة القطعيات في الشريعة الإسلامية إلى النتائج التالية:

أولاً: أن هناك أموراً حكم عليها بالقطع وأغلب هذا الحكم كان من غير دراسة بل كان الحكم في الأذهان فبعد كتابة هذه الأطروحة عمد الباحث لتوجيه عدة أسئلة شملت بعض مواضيع هذه الأطروحة تناولت هذه الأسئلة شريحة شملت المسلمين المثقفين وغير المثقفين في الدين فوجد الباحث أن الرد كان بالمنع وبأن هذا أمر مقطوع به ولا يجوز المساس به لا من قريب ولا من بعيد.

ثانياً: إن بعض الدراسات بحاجة إلى إجماع من العلماء العصر الحاضر؛ لتوصل إلى ما هو اسلم في الدين حيث وجد أجماع من العلماء في العصور القديمة ولم نجد إجماع من قبل العلماء العصر الحديث.

ثالثاً: أن هنالك ممن يحسبون على المسلمين وينظر إليهم أنهم العلماء مسلمين والأصل ان يتصدى لهم العلماء الأمة من خلال مجلس فقهي شامل يكون مرجعية للمسلمين ويتشكل أعضاؤه من فقهاء والعلماء المسلمين ممن هم من أقطار الدول العربية والإسلامية والعالم أجمع.

رابعاً: أن أغلب الدراسات كانت تشكك بأدلة بعضها البعض ولم تعط أهمية دفع المفسدة وجلب المصلحة إعتباراً ويضرب الباحث مثالاً على ذلك في وقتنا الحاضر الأسلم تولي الرجل الولاية العامة للدولة الإسلامية رغم أن الباحث رجح الرأي القائل بتولي الرجل الولاية العامة ولكن كان هذا الانتقاد موجهاً إلى أصحاب الرأي القائل بجواز تولي المرأة الولاية العامة للدولة المسلمة.

خامساً: إن المسافة أو الهوة بين بعض الآراء ليست بالبعيدة، بل هي بحاجة لجلوس العلماء وإبداء الآراء ومناقشتها والوصول للرأي الراجح بعيداً عن التعصب.

والحمد لله رب العالمين

قائمة الآيات القرآنية الكريمة

الرقم	نص الآية القرآنية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
١.	فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ	البقرة	٢٢	٢٦
٢.	(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً)	البقرة	٣٠	٢٢٧
٣.	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ	البقرة	٣٤	٢٨، ٨٧
٤.	(وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)	البقرة	١٧٩	٩١
٥.	وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ	البقرة	٤٣	٥٣، ٥٥، ٢٣٧، ٢٤٧
٦.	فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ	البقرة	١١٥	١٣
٧.	إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ	البقرة	١٥٣	٣٦
٨.	إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ	البقرة	١٥٩	١٣٧
٩.	فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	البقرة	١٧٣	٦٧، ٧٠، ٨٥
١٠.	إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ	البقرة	١٧٤	١٣٧
١١.	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ	البقرة	١٧٨	٧٢، ١٩٨، ٢٠٤
١٢.	وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	البقرة	١٧٩	٨٧

الرقم	نص الآية القرآنية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
.١٣	يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ	البقرة	١٨٥	٦٨
.١٤	وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ ۚ	البقرة	٢٢١	١٥٩
.١٥	لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ	البقرة	٢٢٥	٨٢
.١٦	وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ	البقرة	٢٢٨	١١٦
.١٧	أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ	البقرة	٢٣١	٣٥
.١٨	وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ	البقرة	٢٣٣	٣٩، ٤١، ٤٢
.١٩	وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ	البقرة	٢٣٤	١٠٣
.٢٠	قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ	البقرة	٢٤٩	١٠
.٢١	لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ	البقرة	٢٥٦	١٨٣
.٢٢	وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ	البقرة	٢٧٥	٣٨، ١٠٦
.٢٣	مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ	البقرة	٢٨٢	٢٠٢، ٢١٠
.٢٤	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ	البقرة	٢٨٢	٣٢
.٢٥	فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ	البقرة	٢٨٣	٣٢
.٢٦	وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ	آل عمران	٧	٣٤، ٩٦، ١١٩

الرقم	نص الآية القرآنية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
.٢٧	وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ	آل عمران	٧	٣٤
.٢٨	وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ	آل عمران	٣٦	١٩٩، ٢٠٥
.٢٩	وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا	آل عمران	٤٦	١٢٣، ١٢٥
.٣٠	وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ	آل عمران	٤٩	١٢٣، ١٢٦
.٣١	إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ	آل عمران	٥٥	١٢٨
.٣٢	ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ	آل عمران	٧٢	١٩٥
.٣٣	لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ	آل عمران	١٣٠	٤٠
.٣٤	وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ	آل عمران	١٣٢	٧٢
.٣٥	يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ	النساء	١١	١٧٧
.٣٦	وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ	النساء	١٩	٩١
.٣٧	وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا	النساء	٣٤	١٧٠، ١٧١، ١٧٣
.٣٨	ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ	النساء	٣٤	١٦٣، ١٦٥، ١٦٧
.٣٩	لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ	النساء	٤٣	٣٣
.٤٠	أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ	النساء	٥٩	٧٩
.٤١	(فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا)	النساء	٧٨	٣١
.٤٢	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ ...	النساء	٩٢	٤٠، ٤٢، ٥٥

الرقم	نص الآية القرآنية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
.٤٣	وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا	النساء	١٢٨	١٦٥
.٤٤	وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلاً	النساء	١٤١	٨٢، ١٦٠
.٤٥	وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا	النساء	١٥٧	١٢٠
.٤٦	بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا	النساء	١٥٨	١٢١
.٤٧	وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ	النساء	١٥٩	١٢٧
.٤٨	وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ	المائدة	٢	١٨٣
.٤٩	حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ	المائدة	٣	٣٣، ١٠٠
.٥٠	ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا	المائدة	٣	٧٦
.٥١	أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ	المائدة	٤	٦٦، ٩٣
.٥٢	(أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ)	المائدة	٥	٢٣١
.٥٣	إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ	المائدة	٣٣	١٩٤
.٥٤	وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا	المائدة	٣٨	٣٦
.٥٥	أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ	المائدة	٥٠	٢٤٢
.٥٦	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ	المائدة	٥٤	١٨٨
.٥٧	إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ	المائدة	٥٥	٢٤٧

الرقم	نص الآية القرآنية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
٥٨.	يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَـٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَـٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ	المائدة	٩٠	٥٦، ٧٣، ٨٨
٥٩.	مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۗ	الأنعام	٩٩	٢١، ٣٣
٦٠.	وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ	الانعام	١٤١	٣١، ٣٢
٦١.	هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ	الأعراف	٥٣	٩٦
٦٢.	وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَـٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ	التوبة	٧١	٢٣٦، ٢٤٦
٦٣.	وَإِن يَتَوَلَّوۡاْ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ	التوبة	٧٤	١٨٨
٦٤.	فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ	التوبة	١٢٢	١١٢، ١٣٥، ١٣٨
٦٥.	فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ	يونس	١	٤٣
٦٦.	وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ	يونس	١٠٠	٧٦
٦٧.	فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ	هود	١٨	٨
٦٨.	وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ	هود	٣١	٢٤
٦٩.	قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَـٰفِلُونَ	يوسف	١٣	١٢
٧٠.	وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖ	يوسف	١٨	١٣
٧١.	ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِ	يوسف	٥٥	

الرقم	نص الآية القرآنية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
.٧٢	وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ	يوسف	٨٢	٤٣
.٧٣	فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ	الرعد	١١	١٨٣
.٧٤	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ	الحجر	٩	١٠٦
.٧٥	(وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ)	النحل	٩	٧٠
.٧٦	فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ	النحل	٤٣	٣٨، ١١٣
.٧٧	وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ	النحل	٤٤	٧٨
.٧٨	فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا	الإسراء	٢٣	٢٢، ٤٢، ٥٨، ٦٤، ٩٧
.٧٩	وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا	الإسراء	٢٩	٧٣، ٩٠، ٩٣
.٨٠	وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ	الإسراء	٣٢	٣٤
.٨١	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ	الإسراء	٧٠	٨٧
.٨٢	قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا	الإسراء	٨٨	٧٦
.٨٣	وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا	الاسراء	١٠٥	١٨٣
.٨٤	وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ	الكهف	٢٩	١٨٥
.٨٥	أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا	مريم	٨٣	١٣٢
.٨٦	وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا	طه	١٢٤	٨٤
.٨٧	وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ	طه	١٣٢	١٦٦

الرقم	نص الآية القرآنية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
.٨٨	إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ	الحج	٢٥	١٨٦
.٨٩	سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا	النور	١	١٩
.٩٠	ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ	النور	٢	٣٠، ٤١
.٩١	ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ	النور	٣	
.٩٢	(وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ)	النور	٨	٢١١
.٩٣	وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ	النور	٣١	٧٣، ٢٤٢
.٩٤	أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ	النور	٣١	٣٧
.٩٥	وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ	النور	٣١	٢٣١
.٩٦	إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا	الفرقان	٣٠	١٧٣
.٩٧	يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ	الشعراء	٢٦	٢٢٨
.٩٨	وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ	النمل	٤٤	١٤٤
.٩٩	قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا	القصص	٢٥	٢٤٥
.١٠٠	يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ	القصص	٣٠	٣٠
.١٠١	يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ ...	الاحزاب	٣٢-٣٤	٢٣٠

الرقم	نص الآية القرآنية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
١٠٢.	وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ	الأحزاب	٤٠	١٢٣
١٠٣.	وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ	سبأ	٢٨	٣٥
١٠٤.	وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗا	فاطر	١١	٨٩
١٠٥.	قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ	الزمر	٩	٨٨
١٠٦.	ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ	الزمر	٤٢	١٣٠
١٠٧.	وَإِنَّهُۥ لَعِلۡمٞ لِّلسَّاعَةِ	الزخرف	٦١	١٢٨
١٠٨.	(مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ)	الفتح	٢٩	٣١
١٠٩.	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ	الحجرات	٥	١١٢
١١٠.	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ	الحجرات	٦	١٣٨
١١١.	وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ	الحجرات	٩	١٣٨
١١٢.	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ	الحجرات	١٢	١١
١١٣.	قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ	الحجرات	١٤	٨٦
١١٤.	(عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ)	ق	١٧	٦٥
١١٥.	إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ	الذاريات	١٥	٢١
١١٦.	وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ	الذاريات	٥٦	٨٩، ٩٣
١١٧.	وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ	النجم	٣، ٤	١٠٦، ١٢٨

الرقم	نص الآية القرآنية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
.١١٨	وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ عَذَابٌ أَلِيمٞ	المجادلة	٣-٤	٩٨، ١٠٨
.١١٩	وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ	المجادلة	١١	١٦٥
.١٢٠	وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ	الحشر	٧	٧٧
.١٢١	إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ	الممتحنة	٩	٥٣
.١٢٢	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ ...	الممتحنة	١٠	١٥٩
.١٢٣	وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ	الطلاق	٤	١٠٣، ١٠٤
.١٢٤	قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا	التحريم	٦	١٦٧
.١٢٥	إِنَّهُمۡ يَرَوۡنَهُۥ بَعِيدٗا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبٗا	المعارج	٦-٧	١٢٧
.١٢٦	فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ	الغاشية	٢١	١٨٥
.١٢٧	فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا	الشرح	٥	٨٣
.١٢٨	إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا	الشرح	٦	٨٤
.١٢٩	قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ	الإخلاص	١	٣٠، ٣٥، ١٠٣، ١٠٦

قائمة أطراف الحديث النبوي الشريف

الرقم	طرف الحديث الشريف	الصفحة
١.	وإنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم ألحن بحجته	١٨
٢.	أن المؤمن لا ينجس	٢١
٣.	لا حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً	٢٥
٤.	إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع	٢٥
٥.	من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار	٢٧
٦.	وفي سائمة الغنم زكاة إذا كانت تبلغ أربعين إلى عشرين ومئة شاة	٤٠
٧.	ان الله قد أجار أمتي أن تجمع على ضلالة	٤٤
٨.	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله فمن قالها فقد عصم	٤٨
٩.	لا يقضي الحكم بين اثنين وهو غضبان	٥٢
١٠.	لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وفر من المجذوم كما تفر من	٥٣
١١.	لعل نزعه عرق	٥٩
١٢.	ان رجلاً من بني نزاره أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال يا	٥٩
١٣.	أرأيت لو تمضمضت	٦٥
١٤.	لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً	٦٧
١٥.	لا ضرر ولا ضرار	٦٨
١٦.	ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن	٦٨
١٧.	إذا دبغ الإهاب فقد طهر	٦٨
١٨.	خذوا عني مناسككم	٧٦
١٩.	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين	٧٧
٢٠.	إنما أنا بشر أنسى مثلكم كما تنسون فإذا نسيت فذكروني	٧٧
٢١.	من أطاعني فقد أطاع الله و من عصاني فقد عصى الله	٧٨
٢٢.	لعل نزعه عرق	٨١
٢٣.	أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه إيتقبل منه، قال: نعم، قال:	٨١
٢٤.	إنما الإعمال بالنيات	٨٣

الرقم	طرف الحديث الشريف	الصفحة
.٢٥	رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعند الصبي حتى يحتلم	٨٨
.٢٦	تزوجوا الولود والودود فإني مكاثر بكم	٨٩
.٢٧	أن الله كره لكم ثلاثا قيل وقالً واضاعه المال وكثرة السؤال	٩٣
.٢٨	فكلوا من كسب أولادكم	٩٧
.٢٩	في الأربعين شاة شاة	٩٨
.٣٠	إنما الربا في النسيئة	٩٨
.٣١	لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء	٩٩
.٣٢	هلا انتفعتم بجلدها	١٠٠
.٣٣	وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني	١٠٤
.٣٤	أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوفنّ بالبيت عريان	١٠٦
.٣٥	أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا	١٠٩
.٣٦	دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه	١٠٩
.٣٧	ليبلغ الشاهد الغائب	١١٠
.٣٨	فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات	١١٣
.٣٩	قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن نستقبل القبلة فاستقبلوها	١١٣
.٤٠	ادعهم إلى شهادة ان لا اله إلا الله واني رسول الله..	١١٤
.٤١	ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل	١٢١
.٤٢	كيف أنتم اذا نزل ابن مريم فيكم وأمامكم منكم	١٢١
.٤٣	أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الأولى والآخرة	١٢٢
.٤٤	ليس بيني وبينه نبي – يعني عيسى ابن مريم – عليه السلام– وأنه	١٢٢
.٤٥	لا نبي بعدي	١٢٣، ١٢٥
.٤٦	ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم	١٢٣
.٤٧	فيدق الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويدعو الناس إلى	١٢٥
.٤٨	يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطاً يكسر الصليب ويقتل	١٢٦
.٤٩	والله لينزلن ابن مريم حكما عدلاً فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير	١٢٦
.٥٠	بعثت أنا والساعة كهاتين	١٢٧

الرقم	طرف الحديث الشريف	الصفحة
٥١.	كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم فأم بكم	١٢٩
٥٢.	الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور	١٣٠
٥٣.	نظر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها	١٣٥
٥٤.	تسمعون ويسمع منكم ويسمع عن يسمع منكم	١٣٦، ١٤٠
٥٥.	نظر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها	١٣٦
٥٦.	بلغوا عني ولو آية	١٣٩، ١٤٠
٥٧.	الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب	١٣٩
٥٨.	إنما الأعمال بالنيات	١٤٧
٥٩.	ويل للذي يحدث بالحديث ليضحك به القوم فيكذب ويل له ويل له	١٤٧
٦٠.	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله وان محمداً رسول الله	١٤٧
٦١.	هو الطهور ماؤه الحل ميتته	١٤٨
٦٢.	إذا صلى أحدكم فلم يكن بين يديه ما يستره فليخط خطاً، ولا يفرد بين يديه	١٥٠
٦٣.	إذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليرقهُ ثم ليغسله سبع مرات	١٥٠
٦٤.	من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها	١٥٠
٦٥.	واني مكاثر بكم الأمم	١٦٢، ١٦٤
٦٦.	إذا استأذن أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها	١٦٣
٦٧.	لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم	١٦٨
٦٨.	ماضرب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بيده شيئاً	١٦٨
٦٩.	تطعمها إذا أكلت وتكسوها إذا اكتست ولا تضرب الوجه إلا تقبح	١٦٩
٧٠.	كلكم راعٍ مسؤول عن رعيته، فالأمير راعٍ على رعيته وهو مسؤول	١٦٩
٧١.	أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تفج	١٦٩
٧٢.	لا تضربوا أماء الله قال فجاء عمر فقال يا رسول الله قد ذئرن النساء	١٦٩
٧٣.	ولا يهجر إلا في البيت	١٧٥
٧٤.	إنما الأعمال بالنيات	١٧٥

الرقم	طرف الحديث الشريف	الصفحة
.٧٥	فاضربوهن ضرباً غير مبرح	١٧٦
.٧٦	إذا ضرب أحدكم فليتقي الوجه	١٧٦
.٧٧	لا تجلدوا فوق عشرة أسواط إلا في حدٍ من حدود الله	١٧٦
.٧٨	فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام	١٨٦
.٧٩	لا يحل دم امرئ ومسلم يشهد ان لا اله إلا الله واني رسول الله إلا	١٨٩
.٨٠	سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث أسنان سفهاء الاحلام يقولون من	١٨٩
.٨١	من جحد آية من القرآن فقد حل ضرب عنقه	١٩٠
.٨٢	بعثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى رجل تزوج امرأة	١٩٠
.٨٣	من بدل دينه فاقتلوه	١٩١، ١٩٢
.٨٤	لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه	١٩٢
.٨٥	لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه	١٩٣
.٨٦	بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به	١٩٣
.٨٧	دية المرأة المسلمة على النصف من دية الرجل	١٩٩
.٨٨	عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها	١٩٩
.٨٩	وفي النفس المؤمنة مائة من الابل	٢٠٤
.٩٠	دية المرأة على النصف من دية الرجل	٢٠٦
.٩١	عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها	٢٠٦
.٩٢	في النفس المؤمنة مائة من الابل	٢١٢
.٩٣	ودى الرجل الذي قتلته خزاعة	٢١٧
.٩٤	دية الذمي دية مسلم	٢١٧، ٢١٩
.٩٥	ودى العامريين بدية المسلمين وكان عندها عهد من الرسول	٢١٧، ٢١٩
.٩٦	ودى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رجلين من المشركين	٢١٨
.٩٧	عقل الكافر نصف عقل المؤمن	٢٢٠
.٩٨	عقل أهل الذمة نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى	٢٢١
.٩٩	دية المجوسي ثمانمائة درهم	٢٢٢
.١٠٠	دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه	٢٢٣

الرقم	طرف الحديث الشريف	الصفحة
١٠١.	لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده	٢٢٥
١٠٢.	المسلمون عند شروطهم	٢٢٦
١٠٣.	لن يفلح قوم تملكهم امرأة	٢٣٢
١٠٤.	أياكم والدخول على النساء	٢٣٢، ٢٤٣
١٠٥.	وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك	٢٣٣، ٢٤٤
١٠٦.	لتتبعن سنن الذين كانوا قبلكم حذو النعل بالنعل ان أحدهم لو دخل	٢٣٣
١٠٧.	المرأة عورة وإنها إذا خرجت استشرفها الشيطان	٢٣٣، ٢٤٤
١٠٨.	إنما النساء شقائق الرجال	٢٣٧، ٢٤٨
١٠٩.	اسمعوا واطيعو وان استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة	٢٣٨
١١٠.	واحب الناس إلى الله أنفعهم للناس	٢٣٨، ٢٤٩
١١١.	ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت هو غاش لرعيته	٢٣٨، ٢٤٩
١١٢.	ليت شعري أيتكن صاحبه الجمل الأدبب تخرج كلاب حوأب فيقتل	٢٣٩
١١٣.	النبي – صلى الله عليه وسلم – قد أمرها أن تؤم أهل دارها وكان	٢٣٩
١١٤.	إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها	٢٤١
١١٥.	لن يفلح قوم تملكهم امرأة	٢٤٢
١١٦.	لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة	٢٤٣
١١٧.	لتتبعن سنن الذين كانو قبلكم حذو النعل بالنعل	٢٤٤
١١٨.	فأعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة	٢٤٧
١١٩.	اسمعوا واطيعوا وان ولي عليكم عبد حبشي	٢٤٨

قائمة المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، ابو محمد عبد الرحمن بن محمد بن أدريس بن المنذر، (ت٣٢٧هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط٣، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ.

ابن البراذعي خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني، أبوسعيد، ت٣٧٢هـ، **التهذيب في اختصار المدونة**، ط١، دار البحوث والدراسات الإسلامية، دبي، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٠م.

ابن الحاج، أبو عبدالله محمد بن محمد العبيدي، (ت٧٣٧هـ)، **المدخل**، بدون طبعة، دار التراث.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو جمال الدين، (ت٦٤٦هـ)، **جامع الأمهات**، ط٢، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن بن عمرو بن تقي الدين، (ت٦٤٣هـ)، **معرفة أنواع علوم الحديث**، ط١، دار الكتب العلمية، سوريا، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

ابن العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، (ت١٤٢١هـ)، **الأصول من علم الأصول**، ط٤، دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٤م.

ابن العربي، القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر، ت٥٤٣، **احكام القرآن**، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

ابن العربي، القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر، ت٥٤٣هـ، **المحصول في أصول الفقه**، ط١، تحقيق حسين علي البدري، دار البيارق، عمان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

ابن الفراء، أمير الحاج أبو عبدالله شمس الدين محمد بن محمد، (ت٨٧٩هـ)، **التقرير والتحبير**، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٦٨٣م.

ابن القيم، محمد بن ابي بكر بن يعقوب، (ت ٧٥١هـ)، **اعلام الموقعين**، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي، (ت٨٠٤هـ)، **الاعلام بفوائد الاحكام**، ط١، تحقيق عبدالعزيز المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع السعودية، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

ابن الملك – محمد بن عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن أمين الدين، (ت ٨٥٤هـ)، **شرح مصابيح السنة للأمام البغوي**، ط١، ادارة الثقافة الإسلامية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، (ت٣١٩هـ)، **الاقناع**، ط١، بدون دار نشر، ١٤٠٨هـ.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن الواحد، (ت٨٦١هـ)، **فتح القدير**، بدون طبعة، دار الفكر.

ابن بطال، أبو الحسن، علي بن خلف بن عبدالملك، (ت٤٤٩هـ)، **شرح صحيح بخاري لابن بطال**، ط٢، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

ابن تيمية، الجد، مجد الدين عبدالسلام واخرون، (ت٦٥٢هـ)، **المسودة في اصول الفقه**، تحقيق محمد محيي الدين، دار الكتاب العربي.

ابن تيمية، تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بنابي القاسم، (ت٧٢٨هـ)، **درء تعارض العقل والنقل**، ط٢، جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله أبي القاسم بن محمد، (ت٧٢٨هـ)، **مناهج السنة النبوية**، ط١، جامعة الأمام محمد.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، (ت ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوي**، مجمع الملك فهد، المدينة المنور.

ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، (ت٧٤١هـ)، **لقوانين الفقهية**، بدون دار النشر.

ابن جزي، محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن يحيى بن يوسف الكلبي الغرناطي، (ت ٧٤١هـ)، **تقريب الوصول**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، (ت٣٥٤هـ)، **الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ط١، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، (ت٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبان**، ط٢،تحقيق: شعيب الأرنؤط، مؤسسة الرسالة بيروت.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، (ت٨٥٧هـ)، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، ط١، مطبعة سفير، الرياض.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، (ت٤٥٦هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**،

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، (ت٤٥٦هـ)، **النبذة الكافية**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، (ت٤٥٦هـ)، **الاحكام في أصول الاحكام**، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، (ت٤٥٦هـ)، **مراتب الإجماع**، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن حزم، ابو محمدعلي بن أحمد بن سعيد، (ت٤٥٦هـ)، **المحلى بالاثار**، دار الفكر، بيروت.

ابن حنبل، ابوعبد الله أحمد بن محمد الشيباني، (ت٢٤١هـ)، **المسند**، ط١، مؤسسة قرطبة، مصر.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل ابو عبد الله الشيباني، (ت٢٤١هـ)، **أصول السنة**، ط١، دار المنار، السعودية.

ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، (ت ٧٩٥هـ)، **فتح الباري**، ط١، مكتبة الغرباءالاثرية، المدينة المنورة.

ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، (ت٧٩٥هـ)، **(شرح علل الترمذي**، ط١، مكتبة المنار، الزرقاء.

ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، (ت٥٩٥هـ)، **الضروري في أصول الفقه**، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ابن رشد الحفيد، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد، (ت٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد**، دار الحديث، القاهرة.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، (ت٥٢٠هـ)، **المقدمات والممهدات**، ط١، تحقيق: محمد، دار العرب الإسلامي، بيروت، لبنان،.

ابن سعد، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع، (ت٢٠٣هـ)، **الطبقات الكبرى**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن عابدين، علاء الدين محمد بن محمد، أمين بن عمر بن عبدالعزيز، (ت ١٣٠٦هـ)، **قرة عين الأخيار لتكملة رد المختار**، دار الفكر للطباعة، بيروت.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، (ت ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط٢، دار الفكر، بيروت.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز، (ت١٢٥٢هـ)، **العقود الدرية**، دار المعرفة.

ابن عاشور، الطاهر، ت١٣٩٣هـ، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، منشور على موقع وزارة الاوقاف السعودية.

ابن عبد البر وأبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد، **التمهيد**، وزارة الأوقاف، المغرب.

ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد، (ت٤٦٣هـ)، **الاستيعاب في معرفة الاصحاب**، ط١، دار الجيل، بيروت.

ابن عرفة، محمد بن محمد أبو عبدالله، (ت٨٠٣)، **المختصر الفقهي**، ط١، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرجمن بن تمام، (ت٥٤٢هـ)، **المحرر الوجيز**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد، (ت١٤٢٠هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، ط٢، الجيل، بيروت.

ابن قدامة، ابو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، (ت ٦٢٠هـ)، **المغني**، مكتبة القاهرة.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، (ت٦٢٠هـ)، **الكافي في فقه الأمام أحمد**، ط١، دار الكتب العلمية.

ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد، (ت٦٨٢هـ)، **الشرح الكبير**، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، (ت ٦٢٠هـ)، **روضة الناظر**، ط٢، موسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن قدامه، شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد، (ت٦٢٠هـ)، **المغني**، ط١، هجر للطباعة والنشر، القاهرة.

ابن قيم الجوزية، امحمد بن ابي بكر بن ايوب بن سعد شمس الدين، (ت ٧٥١هـ)، **أعلام الموقعين**، ط١،تحقيق محمد عبد السلام ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر أيوب بن سعد شمس الدين، (ت٧٥١هـ)، **الصواعق المرسلة**، ط١، تحقيق: علي دخيل الله، دار العاصمة، الرياض.

ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، (ت٧٥١هـ)، **أحكام أهل الذمة**، ط١، رمادى للنشر، الدمام.

ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر، (ت٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابن كثير، أسماعيل بن عمر بن كثير، (ت٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، ط١، دار هجر للطباعة والتوزيع والنشر والاعلان.

ابن ماجة، ابو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣هـ)، **السنن**، ط ١، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء الكتب العربية.

ابن مفلح، ابراهيم بنن محمد بن عبد الله، (ت ٨٨٤هـ)، **المبدع**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، (ت ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط ١، صادر، بيروت.

ابن نجيم، زين الدين بن أبراهيم بن محمد، (ت٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط٢، دار الكتاب الإسلامي.

ابن نجيم، زين الدين بن أبراهيم بن محمد، (ت٩٧٠هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، (ت ١٠٩٤هـ)، **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش، موسوعة الرسالة، بيروت.

أبو الثناء، محمود بن عبدالرحمن (ابي القاسم) ابن أحمد بن محمد، (ت ٧٤٩هـ)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ط١، تحقيق: محمد مظهر، دار المدني، السعودية.

أبو المعالي، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر، (ت٦١٦هـ)، **المحيط البرهاني**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

أبو المعالي، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيزبن عمر بن مازة، (ت٦١٦هـ)، **المحيط البرهاني**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

أبو داود، سليمان بن الاشعثبن أسحاق بن بشير بن شداد، (ت٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، دار الفكر، المكتبة العصرية، بيروت.

أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم، (ت١٤٠٣هـ)، **الوسيط في علوم ومصطلح الحديث**، دار الفكر العربي.

أبو يعلى، محمد بن الحسين بن خلف، (ت ٤٥٨هـ)، **العدة في أصول الفقه**، ط٢، تحقيق: أحمد المباركي، بيروت.

أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن ابراهيم بن عثمان بن نواستي، **المصنف في الأحاديث والآثار**، ط١، مكتبة الرشد، الرياض.

الارموي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، (ت٧١٥هـ)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، ط١، المكتبة التجارية بمكة.

الأزهري، صالح بن عبد السميع الآبي، **الثمر الراني**، المكتبة الثقافية، بيروت.

إسماعيل، شعبان بن محمد، (٢٠١٠م)، **دراسات حول الإجماع والقياس**، ط١، بيروت: دار ابن حزم.

الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، (ت٥٠٢هـ)، **تفسير الراغب الاصفهاني**، كلية الآداب جامعة طنطا.

افندي، علي حيدر خواجه أمين، **درر الحكام في شرح مجلة الاحكام**، ط١، دار الجيل.

الألباني، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، (ت ١٤٢٠هـ)، **موسوعة الألباني في العقيدة مؤسسة الألباني**، ط١، مركز لقمان للبحوث والدراسات.

الالباني، محمد ناصر الدين، (ت ١٤١٢هـ)، **ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت.

الالوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني، (ت١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القران العظيم**، ط١، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت.

الآمدي، ابو الحسين سيد الدين بن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، ت٦٣١هـ، **الأحكام في أصول الأحكام**، المكتب الإسلامي، بيروت.

أمير باشادا، محمد أمير بن محمود، (ت٩٧٢هـ)، **تيسير التحرير**، دار الكتب العلمية، بيروت، دار الفكر، بيروت.

الانصاري، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود، (ت٦٨٦هـ)، **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**، ط٢، دار القلم، الدار الشامية، دمشق.

البابرتي، محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين ابو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين، (ت٧٨٦هـ)، **العناية شرح الهداية**، بدون تاريخ نشر.

الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب، (٢٠٠٨م)، **القواعد الفقهية**، ط٤، الرياض.

باشا، محمد قدري، (ت١٣٠٦هـ)، **مرشد الحيران**، ط٢، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق.

الباكستاني، زكريا بن غلام قادر، (٢٠٠٢م)، **من أصول الفقه على منهج أهل الحديث**، ط١، دار الخراز.

البخاري، محمد بن أسماعيل ابو عبد الله، (ت٢٥٦هـ)، **الجامع الصحيح** ط٢، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.

البخاري، محمد بن أسماعيل ابو عبد الله، (ت٢٥٦هـ)، **الجامع الصحيح**، ط١، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة.

بدران عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد، (ت١٣٤٦هـ)، **المدخل إلى مذهب الأمام أحمد بن حنبل**، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت.

البركتي، محمد عميم الاحسان، المجددي، **التعريفات الفقهية**، ط١، باكستان: دار الكتب العلمية.

البركتي، محمد عميم، الاحسان المجددي، (١٩٨٦م). **قواعد الفقه**، ط١، كراتشي: الصدف ببلشر.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق بن عبيدالله، (ت٢٩٢هـ)، **مسند البزار(البحر الزخار)**، ط١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

البزدوي، عبدالعزيز بن أحمد محمد علاء الدين البخاري، (ت٧٣٠هـ)، **كشف الأسرار شرح اصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي.

البصري، محمد بن علي الطيب أبو الحسين، (ت٤٣٦هـ)، **المعتمد في أصول الفقه**، ط١، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت.

البصري، محمد بنعلي الطيب ابو الحسين، (ت٤٣٦هـ)، **المعتمد**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

البغدادي أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، (ت ٥١٣هـ)، **الواضح في أصول الفقه**، ط١، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد، (ت٤٦٣هـ)، **الفقيه والمتفقة**، ط٢، دار ابن الجوزي، السعودية.

البغدادي، عبد الرحمن بن محمد بن عسكر، (ت٧٣٢هـ)، **ارشاد المسالك**، ط٣، شركة ومطبعة مصطفى البابي، مصر

البغوي، عبد الله بن احمد بن علي بن الزيد، (١٤١٦هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القران**، ط١، دار السلام للنشروالتوزيع.

بن إسماعيل، أبو المحاسن عبد الواحد، (ت٥٠٢هـ)، **بحر المذهب**، ط١، دار الكتب العلمية.

بن حجر، أحمد بن علي بن حجر ابو الفضل، (ت١٧١٩هـ)، **فتح الباري**، دار المعرفة، بيروت.

بن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، (ت٥٢٠هـ)، **البيان والتحصيل**، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

بن ياسين، حكمت بن بشير، (١٩٩٩م)، **موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالماثور**، ط١، المدينة المنورة: دار الماثر للنشر والتوزيع.

البهنساوي، سالم، (ت١٤٢٧هـ)، **السنة المفترى عليها**، ط١، دار الوفاء، القاهرة، دار البحوث العلمية، الكويت.

البهوتي منصور يونس بن صلاح الدين ابن حسن ابن الدريس، (ت١٠٥١هـ)، **كشاف القناع**، دار الكتب العلمية.

البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن ادريس، (ت١٠٥١هـ)، **دقائق اولي النهى**، ط١، عالم الكتب.

البيطار، محمد نسيب، **الفريدة في حساب الفريضة**، ط٢، مطابع الجمعية العلمية الملكية.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخرساني، (ت ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الترابي، حسن، **السياسة والحكم**، عمان: دار الشافعي.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، (ت٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، ط٣، شركة ومطبعة موسى البابي الحلبي، دمشق.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، (ت ٧٩٣هـ)، **شرح التلويح**، دار الكتاب العربي، مصر.

تقي الدين أبو محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي، (ت٩٧٢هـ)، **شرح الكوكب المنير**، ط٢، تحقيق: محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان.

التميمي، أبو عبدالرحمن عبدالله بن عبدالرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد، (ت ١٤٢٣هـ)، **توضيح الأحكام من بلوغ المرام**، ط٥، مكتبة الأمدي، مكة المكرمة.

التميمي، محمد بن خليفة بن علي، **حقوق النبي – صلى الله عليه وسلم– على أمته**، ط١، الرياض: أضواء السلف.

التويجري، حمود بن عبد الله بن حمود بن عبد الرحمن، **اقامة البرهان**، السعودية: مكتبة دار المعارف.

التويجري، محمد بن ابراهيم بن عبدالله، (٢٠٠٩م)، **موسوعة الفقه الإسلامي**، ط١، بيت الأفكار الدولية.

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو اسحق، (ت ٤٢٧هـ)، **الكشف والبيان عن تفسير القران**، دار احياء التراث العربي، بيروت.

الجبار، صهيب، **الجامع الصحيح للسنن والمسانيد**، بدون ناشر.

الجديع، عبدالله بن يوسف، **تحرير علوم الحديث**، (٢٠٠٣م)، ط١، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والتوزيع.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، (ت٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية.

الجصاص، أحمد بن علي ابو بكر الرازي، (ت٣٧٠هـ)، **شرح مختصر الطحاوي**، ط١، مجموعة من المحققين، دار البشائر الإسلامية، دار السراج.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، (ت٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية.

الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، (ت٥٩٧هـ)، **كشف المشكل في حديث الصحيحين**، تحقيق: حسن أيوب، دار الوطن، الرياض.

الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، (ت ٤٧٨هـ)، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالله العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، (ت٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، ط١، تحقيق: صلاح بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت.

الجويني، عبدالملك بن يوسف بن محمد الغياتي المعروف بأمام الحرمين، (ت٤٧٨هـ)، **الغياثي غياث الامم في التياث الظلم**، ط٢، مكتبة أمام الحرمين.

الجيزاني، محمد حسين بن حسن، **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، ط ٥، دار ابن الجوزي.

حبش، محمد، **شرح المعتمد في أصول الفقه**، بدون دار نشر.

الحطاب، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمدبن عبد الرحمن الطرابلسي، (ت٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل**، ط٣، دار الفكر

الحلبي، نورالدين محمد عتر، (١٩٨١م)، **منهج النقد في علوم الحديث**، ط٣، دمشق: دار الفكر للنشر.

الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، (ت٧٧٠هـ)، **المصباح المنير**، المكتبة العلمية، بيروت.

حوى، سعيد، (ت ١٤٠٩هـ)، **الأساس في السنة وفقهها**، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.

الخادمي، نور الدين بن مختار، (٢٠١٠م)، **علم المقاصد الشرعية**، ط١، مكتبة العبيكان.

الخرشي، محمد بن عبد الله، (ت١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل الخرشي**، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

الخطابي، حمد بن محمد بن أبراهيم، بن الخطاب، (ت٣٨٨هـ)، **معالم السنن** ط١، المطبعة العلمية، حلب.

الخطيب، محمد بن علي بن عبدالله بن إبراهيم بن الخطيب، (ت٨٢٥هـ)، **تيسير البيان**، ط١، دار النوادر، سوريا.

خلاف، عبد الوهاب، (ت١٣٧٥هـ)، **علم أصول الفقه**، مطبعة المدني المؤسسة السعودية، مصر.

الخن، مصطفى، واخرون، (١٩٩٢م)، **الفقه المنهجي**، ط٤، دمشق: دار القلم للطباعة والنشر.

الخولي، هند، (٢٠١١م)، بحث تولي المرأة المناصب العليا في الدولة في الفقه الإسلامي، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، العدد الأول.

الدار قطني، ابو الحسن علي بن عمر بن أحمدبن مهدي، (ت٣٨٥هـ)، **سنن الدارقطني**، ط١، مؤسسة الرسالة بيروت.

دأماد أفندي، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان زادة، (ت١٠٧٨هـ)، **مجمع الأنهر**، دار أحياء التراث العربي.

الدرامي، ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، (ت٢٥٥هـ)، **المسند**، ط١، تحقيق: نبيل هاشم، دار البشائر، بيروت.

الدريني، فتحي، (٢٠٠٣م)، **المناهج الأصولية**، ط٣، مؤسسة الرسالة.

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، (ت١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير**، دار الفكر.

دكوري، محمود دمبي، **القطعية من الأدلة الأربعة**، ط١، السعودية: الجامعة الإسلامية.

الدميري كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي، (ت٨٠٨هـ)، **النجم الوهاج**، ط١، دار المنهاج.

الدميري، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى، (ت٨٠٨هـ)، **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، ط١، تحقيق: لجنة علمية، دار المنهاج.

الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت٧٤٨هـ)، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ط١، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت٧٤٨هـ)، **معجم الشيوخ الكبير**، ط١، مكتبة الصديق، السعودية.

الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، ط١، دار الحديث، القاهرة.

الرازي، أبو عبدالرحمن بن محمد بن ادريس، (ت٣٢٧هـ)، **الجرح والتعديل**، ط ١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند.

الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن التميمي، (ت٦٠٦هـ)، **المحصول**، ط٣، تحقيق: جابر العلواني، مؤسسة الرسالة.

الرازي، ابو محمد عبد الرحمن بن محمد بن أدريس بن المنذر، (ت٣٢٧هـ) **الجرح والتعديل**، ط١، دار أحياء التراث العربي، بيروت.

الرازي، محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر، (ت٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان الناشرون، بيروت.

رضا، محمد رشيد، **نداء إلى الجنس اللطيف**، مكتبة الوفاء.

الرعيني، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي، (ت ٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل**، ط٢، دار الفكر.

الرملي، شمس الدين محمد بن ابي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، (ت١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج**، دار الفكر.

الروكي، محمد، (١٩٩٤م)، **نظرية التقعيد الفقهي**، منشورات كلية الاداب الرباط، جامعة النجاح.

الريسوني، أحمد، ط٢، (١٩٩٢م)، **نظرية المقاصد عند الأمام الشاطبي**، دار العالمية للكتاب الإسلامي.

الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد العبادي، (ت٨٠٠هـ)، **الجوهرة النيرة**، ط١، المطبعة الخيرية.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، (ت١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**. تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

الزجاج، ابراهيم بن السري بن سهل أبو اسحاق، (ت٣١١هـ)، **معاني القرآن واعرابه**، ط١، عالم الكتب، بيروت.

الزحيلي، محمد مصطفى، (٢٠٠٦م)، **الوجيز في اصول الفقه الإسلامي**، ط٢، دمشق: دار الخير للطباعة والنشر و التوزيع.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى، (١٤٠٨هـ)، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة الإسلامية**، ط٢ دمشق: دار الفكر المعاصر.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط ١٢، دمشق: دار الفكر.

الزرقاني، عبدالباقي بن يوسف بن أحمد، (ت١٠٩٩هـ)، **شرح الزرقاني على مختصر خليل**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، (ت١٠٩٩هـ)، **شرح الزرقاني موطأ الأمام مالك**، ط١، تحقيق: طه سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

الزرقاني، محمد عبدالعظيم، (ت١٢٠٥هـ)، **مناهل العرفان في علوم القران**، ط٣، مطبعة عيسى البابي.

الزركشي، أبو القاسم عمر بن الحسن بن عبدالله، (ت٣٣٤هـ)، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، ط١، دار العبيكان.

الزركشي، ابو عبد الله بدر الدين بن عبد الله، (ت٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، دار الكتبي.

الزمخشري، محمود بنعمرو بن أحمد، (ت٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

الزيات مصطفى، وآخرون، (بدون تاريخ نشر)، **المعجم الوسيط**، تحقيق: مجمع الغة العربية، دار الدعوة.

الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين، (ت٧٤٣هـ)، **تبيين الحقائق**، ط١، المطبع الأميرية ببولاق، القاهرة.

سابق، سيد، (ت ١٤٢٠هـ)، **فقه السنة**، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

الساعاتي، أحمد بن الرحمن بن محمد البنا، (ت١٣٧٨هـ)، **الفتح الرباني**، ط٢، دار احياء التراث العربي.

السبكي، ابو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **تشنيف السامع**، ط١، مكتبة قرطبة للبحث العلمي واحياء التراث.

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابي بكر، (ت٩٠٢هـ)، **التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن**، ط١، مكتبة أضواء السلف.

السخاوي، شمس الدين، أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر عثمان، (ت٩٠٢هـ)، **فتح المغيث**، ط١، مكتبة السنة، مصر.

السخاوي، شمس الدين، أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد، (ت ٩٠٢هـ)، **المقاصد الحسنة**، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت.

السرخسي، محمد بن أحمد بن ابي سهل، شمس الائمة، (ت٤٨٣هـ)، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت.

السعدي، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السعدي، (ت٤١٦هـ)، **النتف في الفتاوى**، ط٢، دار الفرقان، عمان، مؤسسة الرسالة، بيروت.

السلمي، عياض بن نامي بن عوض، (٢٠٠٥م)، **أصول الفقه**، ط١، الرياض: دار التدمرية.

السليمي، أبو محمد عزالدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، (١٩٩١م)، **قواعد الأحكام**، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن ابراهيم، (ت٣٧٣ هـ)، **بحر العلوم**، بدون دار نشر.

السمرقندي، علاء الدين شمس النظر ابو بكر محمد بن أحمد، (ت٥٣٩هـ)، **ميزان الأصول**، ط١، مطابع الدوحة، قطر.

السمعاني، ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد، (ت ٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

السمعوني، طاهر بن صالح ابن أحد بن موهب، (ت ١٣٣٨هـ)، **النظر الى أصول الأثر**، ط١، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

السندي، محمد بن عبدالهادي، لتئوي، (ت١١٣٨هـ)، **حاشية السندي على سنن ابن ماجة**، دار الجيل

السنيكي زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الانصاري، (ت٩٢٦هـ)، **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**، المطبعة الميمنية.

السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمدبن زكريا، (ت ٩٢٦هـ)، **غاية الوصول في شرح لب الوصول**، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا، (ت٩٢٦هـ)، **اسنى المطالب في شرح روض الطالب**، دار الكتاب الإسلامي.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، (ت ٩١١هـ)، **الاشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية.

السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر جلال الدين، (ت٩١١هـ)، **معترك الاقتران في أعجاز القران**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين، (ت٩١١هـ)، **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة**، ط٣، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر جلال الدين، (ت٩١١هـ)، **تدريب الراوي**، تحقيق: ابو قتيبة الفاريابي، دار طيبة.

السيوطي، مصطفى بن سعد بن عبده، (ت١٢٤٣هـ)، **مطالب اولي النهي في شرح غاية المنتهى**، ط٢، المكتب الإسلامي.

الشاشي، نظام الدين أبو علي، أحمد بن محمد بن اسحق، (ت٣٤٤هـ)، **أصول الشاشي**، دار الكتاب العربي للنشر.

الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، (ت٧٩٠هـ)، **الموافقات**، ط١، دار ابن عفان.

الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، (ت٥٥٨هـ)، **البيان في مذهب الأمام الشافعي**، ط١، تحقيق قاسم النوري، دار المنهاج، جدة،.

الشافعي، ابو عبد الله محمد بن أدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب، (ت٢٠١٤هـ)، **الأم**، دار المعرفة، بيروت.

الشافعي، ابو عبد الله محمد بن أدريسبن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد المناف، (ت٢٠٤هـ)، **الرسالة**، ط١، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر.

الشافعي، أبو عبدالله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع، (ت٢٠١٤هـ)، **اختلاف الحديث**، دار المعرفة، بيروت.

الشافعي، أبو عبدالله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع، (ت٢٠٤هـ) **تفسير الأمام الشافعي**، جمع وتحقيق ودراسة: أحمد بن مصطفى الفران، ط ١، دار التدمرية، السعودية.

الشتري، سعد بن ناصر بن عبدالعزيز، (١٩٩٧م)، **القطع والظن**، ط١، الرياض: دار الحبيب.

الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، (ت٩٧٧هـ)، **الاقناع في حل الفظ أبي شجاع**، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر.

الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمدالخطيب، (ت٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج**، ط١، دار الكتب العلمية.

الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمدالخطيب، (ت٩٧٧هـ)، **الاقناع**، دار الفكر، بيروت.

شلتوت، محمود، (٢٠٠١م)، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ط١٨، القاهرة: دار الشروق.

الشنقيطي، أحمد بن حمود بن عبدالوهاب، **الوصف المناسب لشرح الحكم**، ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.

الشنقيطي، عبدالله بن ابراهيم، **نشر البنود على مراقي السعود**، المغرب: مطبعة فضالة.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار بن عبدالقادر، (١٩٩٥م)، **أضواء البيان**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، (٢٠٠٧م)، **شرح زاد المستنفع**، ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، (ت١٢٥٠هـ)، **ارشاد الفحول**، ط١، دار الكتاب العربي.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، (ت١٢٥٠هـ)، **نيل الأوطار**، ط١، دار الحديث، مصر.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، (ت١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، بيروت.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، (ت١٢٥٠هـ)، **السيل الجرار**، ط١، دار ابن حزم،

الشيباني عبدالقادر بن عمر بن ابي تغلب، (ت ١١٣٥هـ)، **نيل المارب**، ط١، مكتبة الغلام، الكويت.

الشيباني، أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد، (ت ١٨٩هـ)، **الأصل**، ط١، دار ابن حزم، بيروت.

الشيرازي، أبو أسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، (ت٤٧٦هـ)، **التبصرة في أصول الفقه**، ط١، دار الفكر، دمشق.

الشيرازي، ابو أسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، (ت٤٧٦هـ)، **اللمع**، ط٢، دار الكتب العلمية.

الشيرازي، أبو أسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، (ت٤٧٦هـ)، **التنبيه في الفقه الشافعي**، عالم الكتب.

الشيرازي، أبو أسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، (ت٤٧٦هـ)، **المهذب**، دار الكتب العلمية.

الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت٤٧٦هـ)، **المعونة في الجدل**، ط١، تحقيق: علي عبدالعزيز العميريني، جمعية احياء التراث الإسلامي، الكويت.

الصابوني، محمد علي، (١٩٩٧م)، **صفوة التفاسير**، ط١، القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر.

الصالح، أديب، (١٩٩٣م)، **تفسير النصوص**، ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي.

الصاوي، أبو العباس أحمد بن حمد الخلوتي، (ت١٢٤١هـ)، **حاشية الصاوي على شرح الصغير**، دار المعارف.

الصنعاني، ابو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع، (ت٢١١هـ)، **المصنف**، تحقيق حبيب الأعظمي، ط٢، المجلس العلمي – الهند.

الصنعاني، ابو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع، (ت٢١١هـ)، **التنوير شرح الجامع الصغير**، ط١، مكتبة دار السلام الرياض.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، (ت ١١٨٢هـ)، **أجابه السائل**، ط١، تحقيق: حسين ياغي وحسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الصنعاني، محمد بن أسماعيل بن صلاح بن محمد، (ت١١٨٢هـ)، **سبل السلام**، دار الحديث.

الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، (ت١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر والتوزيع.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي أبو القاسم، (ت٣٦٠هـ)، **المعجم الصغير**، ط١، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي، (ت٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت٣١٠هـ)، **تهذيب الآثار**، ط١، تحقيق: علي رضا بن عبدالله، دار المامون للتراث، دمشق.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، (ت٣١٠هـ)، **جامع البيان**، ط١، مؤسسة الرسالة.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، (ت٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القران**، ط١، مؤسسة الرسالة.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة، (ت١٤١٧هـ)، **مختصر اختلاف العلماء**، ط٢، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

الطحاوي، أحمد بن محمد بن اسماعيل، (ت١٢٣١هـ)، **حاشية الطحطاوي**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

الطرابلسي، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمدبن عبد الرحمن، (ت٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل**، ط٣، دار الفكر.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، (ت٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، ط١، تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة.

الطيار، عبد الله بن محمد، آخرون، (٢٠١١م)، **الفقه الميسر**، ط بدون، الرياض: مدار الوطن للنشر.

عثمان، محمد رأفت، (١٩٩٤م)، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ط٢، دار البيان.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، (ت١٤٢١هـ)، **مذكرة على العقيدة الوسطية**، بدون طبعة، مدار الوطن للنشر، الرياض.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، (ت١٤٢١هـ)، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ط١، دار ابن الجوزي.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، (ت١٤٢١هـ)، **الأصول من علم الأصول**، ط١، دار ابن الجوزي.

العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم، (ت١١٨٩هـ)، **حاشية العدوي**، دار الفكر، بيروت.

العراقي، ابو الفضل زين الدين الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت٨٠٦هـ)، **شرح التبصرة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

العطار، حسن بن محمدبن محمود، (ت١٢٥٠هـ)، **حاشية العطار**، دار الكتب العلمية.

عفانة، حسام الدين بن موسى، **كتاب فتاوي يسألونك**، ط١، مكتبة دنديس، فلسطين: الضفة الغربية.

العلائي، صلاح الدين ابوخليل بن كيكلدي بن عبد الله، (ت٧٦١هـ)، **جامع التحصيل**، ط٢، عالم الكتب بيروت.

العلواني، طه جابر، (٢٠٠٦م)، **لا اكراه في الدين**، ط١، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.

عليان، رشدي، (١٩٧٧م)، **الإجماع في الشريعة الإسلامية**، ط١٠، الجامعة الإسلامية.

العليمي، مجيير الدين بن محمد، (ت ٩٢٧هـ)، **فتح الرحمن**، ط١، دار النوادر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

العمادي، أبي الفضل عبدالله بن الصديق، (ت١٣١٤هـ)، **عقيدة أهل الإسلام**، ط١، واحة آل البيت، فلسطين.

العموش، بسام، **بحث تولي المرأة رئاسة الدولة من منظور الإسلامي**، الجامعة الأردنية.

العنزي، عبدالله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب، (١٩٩٧م)، **تيسير علم أصول الفقه**، ط١، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشروالتوزيع.

العوا، محمد سليم، (٢٠٠٦م)، **النظام السياسي للدولة الإسلامية**، ط٨، القاهرة: دار الشروق.

العوا، محمد سليم، **في أصول النظام الجنائي الإسلامي**، ط١، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

عودة، مراد، (٢٠١٣م)، دية المرأة المسلمة بين التنصيف والمساواة، بحث منشور، **مجلة جامعة النجاح للأبحاث**.

الغرابيلي، محمد بن القاسم بن محمد بن محمد أبو عبدالله شمس الدين، (ت٩١٤هـ)، **فتح القريب**، ط١، دار ابن حزم، بيروت.

الغريب عبدالسلام، ابو محمد عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن ابي القاسم، **تفسير القرآن**، ط١، بيروت: دار ابن حزم.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ)، **الاجتهاد في الاعتقاد**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ)، **السنة النبوية بين أهل الفقه والحديث**، بدون دار نشر.

الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، (ت٥٠٥هـ)، **المستصفى**، ط١، تحقيق: محمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت٥٠٥هـ)، **المنخول**، ط٣، تحقيق: محمد هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت.

الغمراوي، محمد الزهري، ١٣٧٧هـ، **السراج الوهاج**، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

الغيتابي، أبو محمد محمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين، **عمدة القاري شرح صحيح بخاري**، دار أحياء التراث العربي، بيروت.

الغيتابي، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، (ت٨٥٥هـ)، **البناية، شرح الهداية**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

الفلاني، صالح بن محمد بن نوح بن عبدالله، (ت١٢١٨هـ)، **ايقاظ همم أولي الابصار**، دار المعرفة، بيروت.

الفيروز أبادي، مجد الدين أبو الطاهر، محمد بن يعقوب، (ت٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، ط٨، تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد بن قاسم الخلاق، (ت١٣٣٢هـ)، **محاسن التأويل**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

القرافي، ابو العباس شهاب الدين أحمد بن أدريس بن عبد الرحمن، (ت٦٨٤هـ)، **الفروق**، عالم الكتب.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس بن عبدالرحمن، (ت٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، ط١، تحقيق: مجموعة من المحققين شركة الطباعة الفنية المتحدة.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أدريس بن عبدالرحمن، (ت٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الغامدي، ناصر، **جزء من شرح تنظيم الفصول**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن ادريس، (ت ٦٨٤هـ)، **نفائس الأصول**، تحقيق: عادل عبدالموجود، علي عوص، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز.

القرطبي، ابو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، (ت ٥٢٠هـ)، **البيان والتحصيل**، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، (ت٥٢٠هـ)، **المقدمات والممهدات**، تحقيق: محمد، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

القرطبي، ابو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الانصاري، (ت ٦٧٠هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة.

القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، (ت٤٦٣هـ)، **التمهيد**، وزارة عموم الأوقاف، المغرب.

القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، **جامع بيان العلم وفضله**، ط١، دار ابن الجوزي، السعودية.

القزويني، عمر بن علي بن عمر، (ت٧٥٠هـ)، **مشيخة القزويني**، ط١، تحقيق: عامر صبري، دار البشائر الإسلامية.

القسطلاني، أحمد بن محمد بن ابي بكر بن عبد الملك، (ت ٩٢٣هـ)، **ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ط٧، المطبعة الكبرى دمشق.

القسطلاني، أحمد بن محمد بن ابي بكر بن عبدالملك شهاب الدين، **ارشاد الساري**، ط٧، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

القطان، مناع بن خليل، (ت١٤٢٠هـ)، **تاريخ التشريع الإسلامي**، ط٥، مكتبة وهبة.

القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله، (ت١٣٠٧هـ)، **نيل المرام**، تحقيق: محمد إسماعيل، أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية.

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، (ت ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع**، ط٢، دار الكتب العلمية.

الكرجي، أحمد بن محمد بن علي بن محمد، (ت٣٦٠هـ)، **النكت الدالة على البيان**، ط١، دار القيم دار ابن عفان.

الكرماني، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، (ت٧٨٦هـ)، **الكواكب الدراري** ط١+٢، دار أحياء التراث العربي، بيروت.

الكشناوي، ابو بكر بن حسن بن عبد الله، (ت١٣٩٧هـ)، **أسهل المدارك**، ط٢، دار الفكر، بيروت.

الكوثري، محمد زاهد، **مقال نظرة عابرة في مزاعم من ينكر عيسى**، ط٢١، القاهرة: النسخة الإسلامية في الدولة الغثمانية.

لاشين، موسى شاهين، (٢٠٠٢م)، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، ط١، دار الشروق.

اللخمي، علي بن محمد الربعي، (ت٤٧٨هـ)، **التبصرة**، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر.

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، (ت٣٣٣هـ)، **تفسير الماتربدي (تأويلات أهل السنة)**، ط١، دار الكتب العلمية بيروت.

الماتريدي، ابو عبدالله محمد بن علي بن عُمر، (ت ٥٣٦هـ)، **شرح التلقين**، ط١، تحقيق: محمد المختار، دار الغرب الإسلامي.

مالك بن أنس بن مالك بن عامر، (ت١٧٩هـ)، **موطأ مالك برواية محمد الحسن الشيباني**، ط٢، المكتبة العلمية.

الماوردي.أحمد محمد بن علي بن محمد، (ت٣٦٠هـ)، **النكت الدالة على البيان**، ط١، دار القيم، دار ابن عفان.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، (ت٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير**، ط١، تحقيق: علي معوض، عادل الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت.

الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن محمد، (ت٤٥٠هـ)، **الاقناع**، ، بدون دار نشر.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، بن محمد بن حبيب، (ت٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**، دار الكتب العلمية، بيروت.

الماوردي، علاء الدين بن عثمان بن ابراهيم بن مصطفى، (ت٧٥٠هـ)، **الجوهر النقي على سنن البيهقي**، دار الفكر.

محمد، عبدالعظيم بن بدوي، (٢٠٠١م)، **الوجيز في فقه السنة والكتاب العزيز**، ط٣، مصر: دار ابن رجب.

المدني، مالك بن أنس بن مالك بن عامر، (ت ١٧٩هـ)، **المدونة**، ط١، دار الكتب العلمية.

المدني، مالك بن أنس مالك بن عامرالأصبحي، (ت١٧٩هـ)، **الموطأ**، ط٢، تحقيق محمد الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، أبو ظبي.

المديني، علي بن عبدالله بن جعفر السعدي، (ت٢٣٤هـ)، **العلل**، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، (ت٨٨٥هـ)، **التحبير**، ط١، مكتبة الرشد، السعودية

المشاط، حسن بن محمد، (ت١٣٩٩هـ)، **التقريرات السنية**، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت.

المعتزلي، محمد بن علي الطيب أبو الحسين، **المعتمد في أصول الفقه**، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية

المكناسي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن علي، (ت٩١٩هـ)، **شفاء الغليل**، ط١، تحقيق: أحمد نجيب، مركز بنجيوبه للمخطوطات، القاهرة.

ملا، محمد بن فرافر بن علي، (ت٨٨٥هـ)، **درر الحكام شرح غرر الاحكام**، دار أحياء الكتب العربية.

الملطي، يوسف بن موسى بن محمد أبو المحاسن جمال الدين، (ت٨٠٣هـ)، **المعتصر في المختصر**، عالم الكتاب، بيروت.

المنياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبداللطيف، **التمهيد**، ط٢، المكتبة الشاملة، مصر.

المنياوي، ابو المنذر محمود بن محمدبن مصطفى، (٢٠١١هـ)، **الشرح الكبير لمختصر الأصول**، القاهرة: المكتبة الشاملة.

المنياوي، حسين بن علي بن عبدالله، (ت ١٣٤٧هـ)، **الأصل الجامع**، ط١، تونس: مطبعة النهضة.

مركز القدس للدراسات السياسية، **الإسلام الدولة والمواطنة**، عمان.

موسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، ١٤٠٤.

الميناوي، أبو المنذر محمود بن محمدبن مصطفى، (٢٠٠١م)، **المعتصر من شرح مختصر الاصول من علم الأصول**، ط٢، مصر: المكتبة الشاملة.

النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ت ١٣٩٢هـ)، **حاشية الروض المربع**، ط١.

النجدي، فيصل بن عبدالعزيز بن فيصل بن أحمد المبارك، (ت١٣٧٦هـ)، **توفيق الرحمن في دروس القرآن**، ط١، السعودية: دار العاصمة.

النجدي، فيصل بن عبدالعزيز بن فيصل بن حمد، (ت١٣٧٦هـ)، **تطريز رياض الصالحين**، ط١، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض.

النسائي، ابو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخرساني، (ت٣٠٣هـ)، **المجتبى من السنن(السنن الصغرى)**، ط٢، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

النعبماني، أبو حفص، سراج الدين عمر بن علي بن عادل، (ت٧٧٥هـ)، **اللباب في علوم الكتاب**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

النفراوي أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا شهاب الدين، (ت١١٢٦هـ)، **الفواكه**، دار الفكر.

النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، (٢٠٠٤م)، **الجامع لمسائل أصول الفقه**، ط١، الرياض: مكتبة الرشد.

النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، **المهذب في علم أصول الفقه**، ط١، مكتبة الرشد الرياض.

النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف، (ت٦٧٦هـ)، **المجموع**، دار الفكر.

النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف، (ت٦٧٦هـ)، **قائق المنهاج**، دار ابن حزم، بيروت.

النووي، ابو زكريا محي الدين بن شرف، (ت٦٧٦هـ)، **التقريب**، ط١، تحقيق: محمد الخش، دار الكتاب العربي، بيروت.

النووي، ابو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر.

النيسابوري، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن حمدويه بن نعيم بن الحكم، (ت ٤٠٥هـ)، **معرفة علوم الحديث**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

الهروي، علي بن محمد أبو الحسن نور الدين، (ت ١٠١٤هـ)، **المرقاة**، ط١، دار الفكر العربي، بيروت.

الهمذاني، القاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار، (ت٤١٥هـ)، **تثبيت دلائل النبوة**، دار المصطفى، القاهرة.

الهندي، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموري، (ت٧١٥هـ)، **نهاية الوصول**، ط١، تحقيق: صالح، سعد السويج، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، (ت٨٠٤هـ)، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، المكتبة التجارية، مصر.

الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سلميان، (ت٨٠٥هـ)، **مجمع الزوائد**، مكتبة القدسي، القاهرة.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، (ت٤٦٨هـ)، **الوجيز**، ط١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، (ت٤٦٨هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

USULIS AND JURISTS DISAGREEMENT WITH DEFINES: CONTEMPORARY FOUNDATION APPLIED STUDY

By

Eqab Hassan Hussein Al - Shadaidah

Supervisor

Dr. Jamila Abdul Qadir Al – Rifai, Prof

ABSTRACT

This study dealt with the categorical issue of worship in Islamic jurisprudence, which aims at clarifying the deterministic or what is categorical, and clarifying the impact of the peremptory in worship, and indicating the extent of benefiting from this study and dropping it on topics related to the daily life of Muslims.

The study of this study was in five chapters where the researcher talked about the concept of al-Qutai and its impact on the source, and then on the interpretation and types of citations of the fundamentalists and the authoritative Alqtaip and the violation of Alqtaip and applications for the violation of plots and violation of the cut in international relations.

This study concluded with a number of results, the most important of which is that there are things that have been decided upon and after a conscious study that they are considered to be false, and this resulted in the removal of these evidences.